

वलराम दास

वलराम दास

अन्तर पर छो मूर्तिरत्ना के प्रतिष्ठा में राजा गुजोदन के दरबार का यह दृश्य है, जिसमें लोग भविष्यवक्ता जगन्नाथकुण्ड कीर्त्तन—रानी माया के स्वप्न की व्याख्या कर रहे हैं। नीचे बैठा है मुनी जो व्याख्या का दत्तावेष्ट लिख रहा है। यह भारत में जेधन-कला का संभवतः सबसे प्राचीन और विप्रलिखित अभिलेख है।

नागार्जुनकोण्डा, दूसरी सदी ई०

सौत्रग्य : राष्ट्रीय संग्रहालय, नयी दिल्ली

भारतीय साहित्य के निर्माता

बलराम दास

लेखक

विष्णुदास दास

अनुवादक

सुरेश कुमार

अस्तर पर छने
तीन
बैठा है मुशी ०
सबसे प्राचीन और

नागार्जुनकी
सीढ

अनुक्रम

1. तीन कथाएँ	7
2. पञ्चगवाम्बो मे प्रेष्ठानम बत्तराम दाम	15
3. ओडिया रामायण	25
4. बत्तराम दाम की अन्य रचनार्	41
5. दरबारी बेल्गवो मे विवाद	53
6. भाषा और समाज पर द्रभाव	69
7. बिहोही भवन	79
संदर्भ-ग्रन्थ	91

Balaram Das : Hindi translation by Suresh Kumar c
Chittaranjan Das's monograph in English. Sahitya Akademi
New Delhi (1988), Rs. 5.

© साहित्य अकादेमी

प्रथम संस्करण : 1988

साहित्य अकादेमी

प्रधान कार्यालय

रवीन्द्र भवन, 35, फीरोजशाह मार्ग, नयी दिल्ली 110 001

क्षेत्रीय कार्यालय

ब्लॉक V-बी, रवीन्द्र सरोवर स्टेडियम, कलकत्ता 700 029

29, एल्डाम्स रोड, तेनामपेट, मद्रास 600 018

172, मुम्बई मराठी ग्रन्थ संग्रहालय मार्ग, दादर, बम्बई 400 014

मूल्य

पाँच रुपये

मुद्रक

संजय प्रिंटर्स

दिल्ली 110

अनुक्रम

1. तीन बंधनों	7
2. पञ्चमखाखी में उद्वेष्टनम् बलराम दाम	15
3 ओढ़िया रामादन	25
4 बलराम दाम की अन्य रचनाएँ	41
5. दरबारी बंजनों में विवाद	53
6 भाषा और समाज पर दृष्टांत	69
7. बिहोही बहन	79
संदर्भ-द्वय	91

© साहित्य अकादेमी

प्रथम आवृत्ति • 1988

साहित्य अकादेमी

प्रधान कार्यालय

रवीन्द्र भवन, 35, कीरोडगाह मार्ग, मयी दिल्ली 110 001

क्षेत्रीय कार्यालय

अक्षय V-बी, रवीन्द्र सरोवर स्टेडियम, कलकत्ता 700 029

29, एल्बाम्म रोड, तेनामपेट, मद्रास 600 018

172, मुम्बई मराठी ग्रन्थ संग्रहालय मार्ग, दादर, मुम्बई 400 014

मूल्य

पाँच रुपये

मुद्रक

संजय प्रिंटर्स

दिल्ली 110 032

तीन कथाएँ

सबसे पहले हम उन तीन कथाओं की चर्चा करेंगे जिनका स्वयं बलराम दास ने अपनी तीन पुस्तकों में वर्णन किया है। बहुत संभवतः, ये केवल दत्तकथाएँ हैं, सचाई नहीं। परन्तु उनकी व्यञ्जनाएँ काफी गहरी हैं। वस्तुतः, इन कथाओं के मदेशों से बलराम दास को तीनों रचनाओं के प्रणयन की प्रेरणा मिली।

पहली कथा की घटना तब घटी जब बलराम दास पच्चीस वर्ष के थे। उस समय वे पुरी में रहते थे। धार्मिक पुस्तकों के अध्ययन में और धर्मचर्चा में उनकी गहरी रुचि थी। पुरी में जगन्नाथ मंदिर के प्रांगण में समय-समय पर ऐसी सभाएँ आयोजित की जाती थी जिनमें बड़े-बड़े विद्वान और पंडित धर्म और दर्शन पर चर्चा-परिचर्चा किया करते थे। परम्परा यह थी कि केवल ब्राह्मण ही धर्मचर्चा में भाग लेने और धर्मोपदेश सुनते थे। यदि चर्चा-उपदेश के समय भगवान के दर्शनार्थ आये उत्कल-राज मंदिर में उपस्थित होते तो वे भी उपदेश और चर्चा का श्रवण करते।

कथा में वर्णित घटना 1509 या 1510 के आसपास घटी बताई जाती है। वह दिन विशेष रूप से शुभ था और पंडित गडली वेदात दर्शन के कुछ महत्त्वपूर्ण प्रश्नों पर परिचर्चा सुनने के लिए एकत्र हुई थी। जैसा ऐसे अवसरों पर प्रायः होता है, किसी महत्त्वपूर्ण प्रकरण की व्याख्या के सिलसिले में विद्वानों में मतभेद हो गया और बहुत जल्दी उसने विवाद का रूप ले लिया। सम्पातद शक्तिपरीक्षण पर उतारू हो गए और श्रोतागण दलों में बंट गए। इस पर बलराम दास, जो ब्राह्मण का वेप धरे समा में उपस्थित थे, खड़े हो गए और भाषण देने लगे।

उनके भाषण को सुनकर विद्वान लोग शक्ति हो गए। उनकी व्याख्या और स्पष्टीकरण से सब लोग सतुष्ट हुए और शास्त्रचर्चा शांतिपूर्वक समाप्त हो गई। ब्राह्मणों ने जहाँ नवयुवक की, यह मानकर कि वह भी ब्राह्मण ही है, तारीफ की, वहीं उन्हें यह जानने की भी उत्कण्ठा हुई कि नवागम्युक्त है कौन। उन्हें तुरंत मानुष

उन्होंने बलराम को अपना 'गुरुणा गुरु' माना क्यों मानते थे।

बलराम दास वृत्त श्रीमद्भागवत के ओडिया अनुवाद के परिशिष्ट में इस कथा का दूसरा रूप मिलता है। अनुवाद-कार्य हाथ में लेने के कारणों की चर्चा करते हुए, अपने श्रम में, बलराम दास कहते हैं कि एक दिन प्रातः काल पुरी में भगवान् जगन्नाथ के मंदिर में जब वे पहुँचे तो पुजारी लोग देवताओं की गाज-मग्गा में व्यस्त थे। राजा भी वहाँ उपस्थित थे। दैनिक स्तुति-वदना आदि के बाद, राजा को उस दिन मंदिर के प्रांगण में विद्वानों के साथ ईश्वरीय ज्ञान की चर्चा में शामिल होना था। युवा बलराम को लगा कि यह उसके लिए एक अच्छा मौका है जिसे गंवाना ठीक न होगा। वे ब्राह्मण का वेश धार उस विशिष्ट सभा में शामिल हो गए तथा उन्होंने एक अत्यंत विद्वान् ब्राह्मण द्वारा प्रस्तुत गीता की व्याख्या को सुना। परन्तु धर्मोपदेश के बाद उनका भेद खुल गया और घुसपैठ के आरोप में वे पकड़ लिए गए। धर्मोपदेश सुनने का अधिकार केवल ब्राह्मणों को था, शूद्रों को नहीं। बलराम की तुलना ऐसे कुत्ते में की गई जिमने ऊँची जाति में जन्मे प्राणियों के लिए सुरक्षित भोजन को खाने की कोशिश की थी। शाम को राजा के आने तक उन्हें बन्दी बनाकर रखा गया। उन पर आरोप था कि ब्राह्मण न होने हुए भी उन्होंने ब्राह्मणों की उस सभा में धर्म-चर्चा सुनी जिसकी अनुमति उन्हें मनाज नहीं देना, और इस अपराध के लिए उन्हें सबक सिखाया जाना चाहिए। राजा की आराधना लगा और बलराम दास को धर्म के रक्षक राजा के सामने पेश किया गया। राजा ने बलराम दास से पूछा कि उन्होंने कानून की मर्यादा क्यों तोड़ी। बलराम ने नछता के साथ उत्तर दिया कि ईश्वरीय ज्ञान के इच्छुक प्रत्येक व्यक्ति को वह ज्ञान प्राप्त करने का अधिकार है, उसकी जाति, धर्म वर्ण आदि कुछ नहीं हैं। गीता में यह ईश्वरीय ज्ञान निहित है तथा प्रत्येक शक्तिमानुष इस ज्ञान को प्राप्त कर सकता है। इस पर केवल ब्राह्मणों का एकाधिकार नहीं हो सकता। अपने उत्तर के बाद कोई भी धर्मग्रन्थ और ज्ञान का कोई भी क्षेत्र नहीं है जो किसी जाति के लोगों के लिए ही है। महाराज यह मानने लगे कि ईश्वरीय ज्ञान केवल उच्च कुल के लोगों के लिए ही है और उसे गुप्त रखा जाना चाहिए जो वह (बलराम दास) अपने ज्ञान के प्रसार के समय एक अच्छे के रूप में देना का यह दावा कर रहे हैं। उन्होंने

[illegible]

उन्होंने बलराम को अपना 'गुरुणा गुरु' माना क्योंकि श्री भैरव को वे अपना गुरु मानते थे।

बलराम दास हनु श्रीमद्भागवत के ओहिया अनुवाद के परिशिष्ट में इस कथा का दूसरा रूप मिलता है। अनुवाद-कार्य हाथ में लेने के कारणों की चर्चा करते हुए, अर्धन ग्रन्थ में, बलराम दास कहते हैं कि एक दिन प्रातः काल पुरी में भगवान् जगन्नाथ के मंदिर में जब वे पहुँचे तो पुजारी लोग देवताओं की साज-सज्जा में व्यस्त थे। राजा भी वही उपस्थित थे। दैनिक स्तुति-वदना आदि के बाद, राजा को उस दिन मंदिर में प्राणन में विद्वानों के साथ ईश्वरीय ज्ञान की चर्चा में शामिल होना था। युवा बलराम को लगा कि यह उसके लिए एक अच्छा मौका है जिसे गंवाना ठीक न होगा। वे ब्राह्मण का वेश धर उस विशिष्ट सभा में शामिल हो गए तथा उन्होंने एक अत्यंत विद्वान् ब्राह्मण द्वारा प्रस्तुत गीता की व्याख्या को सुना। परन्तु धर्मोपदेश के बाद उनका भेद खुल गया और घुसपैठ के आरोप में वे पकड़ लिए गए। धर्मोपदेश सुनने का अधिकार केवल ब्राह्मणों को था, शूद्रों को नहीं। बलराम को तुलना ऐसे कृत से की गई जिसने ऊँची जाति में जन्मे प्राणियों के लिए मुरझाने भोजन को पाने की कोशिश की थी। शाम को राजा के आने तक उन्हें बन्दी बनाकर रखा गया। उन पर आरोप था कि ब्राह्मण न होते हुए भी उन्होंने ब्राह्मणों की उस सभा में धर्म-चर्चा सुनी जिसकी अनुमति उन्हें समाज नहीं देता, और इस अपराध के लिए उन्हें सबक सिखाया जाना चाहिए। राजा को आरोप ठीक लगा और बलराम दास को धर्म के रक्षक राजा के सामने पेश किया गया। राजा ने बलराम दास से पूछा कि उन्होंने कानून की मर्यादा क्यों तोड़ी। बलराम ने नम्रता के साथ उत्तर दिया कि ईश्वरीय ज्ञान के इच्छुक प्रत्येक व्यक्ति को वह ज्ञान प्राप्त करने का अधिकार है, उसकी जाति, धर्म वर्ण आदि कुछ भी हो। गीता में वह ईश्वरीय ज्ञान निहित है तथा प्रत्येक ज्ञानपिषामु भक्त उसे पा सकता है। इस पर केवल ब्राह्मणों का एकाधिकार नहीं हो सकता। सच्चे भक्त के लिए कोई भी धर्मग्रन्थ और ज्ञान का कोई भी क्षेत्र बंजित नहीं होना चाहिए। यदि महाराज यह मानते हो कि ईश्वरीय ज्ञान केवल उच्च कुलोत्पन्न व्यक्तियों के लिए है और उसे गुप्त रखा जाना चाहिए तो वह (बलराम दास) कल मंदिर में देवपूजा के समय एक अछूत के मुँह से गीता का पाठ करवा कर दिखा देगा।

अभियुक्त का यह आवरण मर्यादा का स्पष्ट उल्लंघन था। राजा ने आदेश दिया कि बलराम दास को पुनः बन्दी बनाया जाए और कल एक निश्चित समय पर उनके सामने पेश किया जाए। अब बलराम ने भगवान् जगन्नाथ से प्रार्थना की कि वे स्वयं उन्हें सड़क से उबारें। वे देर तक भगवान् की प्रार्थना में लीज रहे, क्योंकि भगवान् ही उन्हें राजा के क्रोध से बचा सकते थे। इस प्रकार पहिली बीतनी गई और अगली रात को मंदिर के द्वार पर साता सग गया और सब लोग सोने लगे

पड गया कि नवयुवक ब्राह्मण नहीं और शास्त्रचर्चा में भाग लेने की बात तो दूर, उसे सभा में बैठने तक का अधिकार न था। मर्यादा भंग की इस घटना पर वहाँ इतनी उत्तेजना फैली कि सारे सभासद एकजुट हो बलराम दास को गालियाँ देने और लाठिन करने लगे। उस शूद्रपुत्र की ऐसी सभा में आने की हिम्मत कैसे हुई जिसमें केवल ब्राह्मणों की ही प्रवेश मिल सकती था, और उस पर उसने वहाँ भाषण देने का घोर अपराध भी कर डाला? लोगों के क्रोध का वारापार न था।

अपराधी को राजा के सामने पेश किया गया और वाक्यावदा शिकायत की गई। अभियोग यह था कि एक ऐसे व्यक्ति को शास्त्र का पवित्र ज्ञान अर्जित करने तथा उसकी व्याख्या करने का कोई अधिकार नहीं जो ब्राह्मण वर्ग में नहीं जन्मा, और यह दलील दी गई ऐसा करने वाले को कठोर दंड दिया जाए। राजा तो विधिनिषेध की सामाजिक रूढ़ियों का सरक्षक ही होता है। इसलिए उत्कल-राज को अभियोग के औचित्य को स्वीकार करने में कोई कटिनाई नहीं हुई और बहुत क्रुद्ध होकर उन्होंने भी बलराम दास को धुव सिद्धा। राजा के इस व्यवहार में ब्राह्मणों की अपनी जवान के पैतरे और तेज करने का मोह मिला गया। बलराम दास में उमने अधिक अपमान सहने की शक्ति न थी और कहा जाता है कि चिन्ताकर बोले : "राजन ! यह तो विचित्र बात है कि मैंने जो कुछ कहा, वह सत्य है कि न केवल मैं, परन्तु ऐसा सफलतापूर्वक भाषण दे सकता है जिसके मिर पर मैं तो कल ही मैं इसे आपके सामने सिद्ध कर दूंगा।"

अब तो उत्कल-राज की प्रेमाग्नि मडक उठी :
वहाँ उपस्थित लोगों की दृष्टि
और उनके पागलता में
प्राणन में गतिभर बढ़ी
वह अगले दिन वह अ
वह हाथ पकड़ देगा
भर भगवान्
दिन मुबह राजा और
व्यक्ति भी था
सगलम ने उस
दृष्टि के अनुसार
स्त्रियों के अनुसार
वर्तित हो गए। इस
अनुशासित विद्या कि वे
दान की वंशमार

उन्होंने बलराम को अपना 'गुरुणा गुरु' माना क्योंकि श्री चैतन्य को वे अपना गुरु मानने थे।

बलराम दास वृत्त श्रीमद्भागवत के ओडिया अनुवाद के परिशिष्ट में इस कथा का दूसरा रूप मिलता है। अनुवाद-कार्य हाथ में लेने के कारणों की चर्चा करते हुए, अपने ग्रंथ में, बलराम दास कहते हैं कि एक दिन प्रातः काल पुरी में भगवान् जगन्नाथ के मंदिर में जब वे पहुँचे तो पुजारी सोग देवताओं की साज-सज्जा में व्यस्त थे। राजा भी वहाँ उपस्थित थे। दैनिक स्तुति-बढ़ना आदि के बाद, राजा को उस दिन मंदिर के प्रांगण में विद्वानों के साथ ईश्वरीय ज्ञान की चर्चा में शामिल होना था। युवा बलराम को लगा कि यह उनके लिए एक अच्छा मौका है जिसे गंवाना ठीक न होगा। वे ब्राह्मण का वेश धर उस विशिष्ट सभा में शामिल हो गए तथा उन्होंने एक अत्यंत विद्वान् ब्राह्मण द्वारा प्रस्तुत गीता की व्याख्या को सुना। परन्तु धर्मोपदेश के बाद उनका भेद खुल गया और घुसपैठ के आरोप में वे पकड़ लिए गए। धर्मोपदेश सुनने का अधिकार केवल ब्राह्मणों को था, शूद्रों को नहीं। बलराम की तुलना ऐसे कुत्ते में की गई जिसने ऊँची जाति में जन्मे प्राणियों के लिए मुरझित भोजन को खाने की कोशिश की थी। शाम को राजा के आने तक उन्हें बन्दी बनाकर रखा गया। उन पर आरोप था कि ब्राह्मण न होते हुए भी उन्होंने ब्राह्मणों की उस सभा में धर्म-चर्चा सुनी जिसकी अनुमति उन्हें ममाज नहीं देता, और इस अपराध के लिए उन्हें सबक मिखाया जाना चाहिए। राजा को आरोप ठीक लगा और बलराम दास को धर्म के रक्षक राजा के सामने पेश किया गया। राजा ने बलराम दास से पूछा कि उन्होंने कानून की मर्यादा क्यों तोड़ी। बलराम ने नम्रता के साथ उत्तर दिया कि ईश्वरीय ज्ञान के इच्छुक प्रत्येक व्यक्ति को वह ज्ञान प्राप्त करने का अधिकार है, उसकी जाति, धर्म वर्ण आदि कुछ भी हो। गीता में वह ईश्वरीय ज्ञान निहित है तथा प्रत्येक ज्ञानपिषामु भक्त उसे पा सकता है। इस पर केवल ब्राह्मणों का एकाधिकार नहीं हो सकता। मूर्खे भक्त के लिए कोई भी धर्मग्रंथ और ज्ञान का कोई भी क्षेत्र बर्जित नहीं होना चाहिए। यदि महाराज यह मानते हो कि ईश्वरीय ज्ञान केवल उच्च कुलोत्पन्न व्यक्तियों के लिए है और उसे गुप्त रखा जाना चाहिए तो वह (बलराम दास) कल मंदिर में देवपूजा के समय एक मछून के मुँह से गीता का पाठ करवा कर दिखा देगा।

अभियुक्त का यह आवरण मर्यादा का स्पष्ट उल्लंघन था। राजा ने आदेश दिया कि बलराम दास को पुनः बन्दी बनाया जाए और कल एक निश्चित समय पर उनके सामने पेश किया जाए। अब बलराम ने भगवान् जगन्नाथ से प्रार्थना की कि वे स्वयं उन्हें सड़क से उबारें। वे देर तक भगवान् की प्रार्थना में मीन रहे, क्योंकि भगवान् ही उन्हें राजा के क्रोध में बचा सकते थे। इस प्रकार घटिया धीनती गट्ट और रात आ पहुँची। मंदिर के द्वार पर ताला लग गया और सब सोने चले

पट गया कि नवगुप्त ब्राह्मण नहीं और शास्त्रार्थ में भाग लेने की बात तो दूर, उंगे मभा में बैठने तक का अधिकार न था। मर्यादा मंग की दम घटना पर वहाँ इतनी उमंगना फँसी कि सारे मभासद एकजुट हो बलराम दास को गानियाँ देने और लाटिन करने करने लगे। उम शूद्रगुप्त की ऐसी सभा में आने की हिम्मत कैसे हुई जिसमें केवल ब्राह्मणों की ही प्रवेग मिल सकती था, और उम पर उमने वहाँ भाग्य देने का घोर अपराध भी कर दिया ? लोगों के बोध का बारापार न था।

अपराधी को राजा के सामने पेश किया गया और बगरामदा शिकायत की गई। अभियोग यह था कि एक ऐन व्यक्ति को शास्त्र का पवित्र ज्ञान अजिन करने तथा उमकी व्याख्या करने का कोई अधिकार नहीं जो ब्राह्मण वंश में नहीं जन्मा, और यह दलील दी गई ऐमा करने वाले को बठोर दंड दिया जाए। राजा तो विधिनिषेध की सामाजिक रुढ़ियों का मरक्षक ही होता है। इसलिए उत्कल-राज को अभियोग के औचित्य को स्वीकार करने में कोई कठिनाई नहीं हुई और बहुत बृद्ध होकर उन्होंने भी बलराम दास को घुब शिडका। राजा के इस व्यवहार से ब्राह्मणों को अपनी उद्यान के पैतरे और तेज करने का मौका मिल गया। बलराम दास में उमने अधिक अपमान सहने की शक्ति न थी और कहा जाता है कि वे चिल्लाकर बोले - "राजन ! यह तो विचित्र बात है कि आप भी मुझे लाटिन कर रहे हैं। परन्तु सत्य यह है कि न केवल मैं, परन्तु ऐसा कोई भी व्यक्ति वेदात पर सफलतापूर्वक भाषण दे सकता है जिसके सिर पर मैं हाथ रख दूँ। यदि आप चाहे तो कल ही मैं इसे आपके सामने सिद्ध कर दूँगा।"

अब तो उत्कल-राज की क्रोधाग्नि भड़क उठी जिसे और अधिक भडकाने में वहाँ उपस्थित लोगों की वाणी ने भी का काम किया। परपरा राजा के पक्ष में थी, और उमके पास सत्ता भी थी। उन्होंने आदेश दिया कि बलराम दास को मंदिर के प्रागण में रातभर बंदी बनाकर रखा जाए और बलराम दास को यह कहा गया कि वह अगले दिन वह अपने इस दावे को साबित करे कि जिस किसी के सिर पर वह हाथ रख देगा वही वेदात की व्याख्या कर देगा। बंदीगृह में बलराम दास रात भर भगवान जगन्नाथ से अग्निपरीक्षा में सफल होने की प्रार्थना करते रहे। अगले दिन सुबह राजा और ब्राह्मण मंदिर के प्रागण में इकट्ठा हुए, उनके साथ एक व्यक्ति भी था—शास्त्रज्ञान से सर्वथा शून्य। भगवान जगन्नाथ को मन में धारे बलराम ने उस अज्ञानी व्यक्ति से कहा कि राजा और अन्य उपस्थित लोगों की इच्छा के अनुसार वह उनके सामने वेदात के रहस्य की व्याख्या प्रस्तुत करे। किंवदंती के अनुसार, उम व्यक्ति ने सचमुच वेदात की व्याख्या कर दी और सब चकित हो गए। इस पर मलमुग्ध हुए राजा तथा अन्य सभासदों ने बलराम दास से अनुरोध किया कि वे स्वयं वेदात कर भाषण दें। इसके परिणामस्वरूप बलराम दास की वेदातसार गुप्त गीता की रचना हुई। राजा तो इतने प्रसन्न हुए कि

उन्होंने बलराम को अपना 'गुरुणा गुरु' माना क्योंकि श्री चैतन्य को वे अपना गुरु मानते थे।

बलराम दाम वृत्त श्रीमद्भागवत के ओडिया अनुवाद के परिशिष्ट में इस कथा का दूसरा रूप मिलता है। अनुवाद-कार्य हाथ में लेने के कारणों की चर्चा करते हुए, अपने ग्रंथ में, बलराम दास कहते हैं कि एक दिन प्रातः काल पुरी में भगवान् जगन्नाथ के मंदिर में जब वे पहुँचे तो पुजारी सोंग देवताओं की साज-सज्जा में व्यस्त थे। राजा भी वहाँ उपस्थित थे। दैनिक स्तुति-बदना आदि के बाद, राजा को उस दिन मंदिर के प्रांगण में विद्वानों के साथ ईश्वरीय ज्ञान की चर्चा में शामिल होना था। युवा बलराम को लगा कि यह उसके लिए एक अच्छा मौका है जिसे गंवाना ठीक न होगा। वे ब्राह्मण का वेश धर उस विशिष्ट सभा में शामिल हो गए तथा उन्होंने एक अत्यंत विद्वान् ब्राह्मण द्वारा प्रस्तुत गीता की व्याख्या को सुना। परन्तु धर्मोपदेश के बाद उनका भेद खुल गया और घुसपैठ के आरोप में वे पकड़ लिए गए। धर्मोपदेश सुनने का अधिकार केवल ब्राह्मणों को था, शूद्रों को नहीं। बलराम की तुलना ऐसे कुत्ते में की गई जिसने ऊँची जाति में जन्मे प्राणियों के लिए मुगलित भोजन को खाने की कोशिश की थी। शाम को राजा के आने तक उन्हें बन्दी बनाकर रखा गया। उन पर आरोप था कि ब्राह्मण न होते हुए भी उन्होंने ब्राह्मणों की उस सभा में धर्म-चर्चा सुनी जिसकी अनुमति उन्हें समाज नहीं देता, और इस अपराध के लिए उन्हें सबक सिखाया जाना चाहिए। राजा को आरोप ठीक लगा और बलराम दास को धर्म के रक्षक राजा के सामने पेश किया गया। राजा ने बलराम दास से पूछा कि उन्होंने कानून की मर्यादा क्यों तोड़ी। बलराम ने नम्रता के साथ उत्तर दिया कि ईश्वरीय ज्ञान के इच्छुक प्रत्येक व्यक्ति को वह ज्ञान प्राप्त करने का अधिकार है, उसकी जाति, धर्म वर्ण आदि कुछ भी हो। गीता में वह ईश्वरीय ज्ञान निहित है तथा प्रत्येक ज्ञानपिपासु भक्त उसे पा सकता है। इस पर केवल ब्राह्मणों का एकाधिकार नहीं हो सकता। सच्चे भक्त के लिए कोई भी धर्मग्रंथ और ज्ञान का कोई भी क्षेत्र वर्जित नहीं होना चाहिए। यदि महाराज यह मानते हैं कि ईश्वरीय ज्ञान केवल उच्च बुद्धिस्वन् व्यक्तिों के लिए है और उसे गुप्त रखा जाना चाहिए तो वह (बलराम दास) कल मंदिर में देवपूजा के समय एक अछूत के मुँह से गीता का पाठ करवा कर दिया होगा।

अभियुक्त का यह आवरण मर्यादा का स्पष्ट उल्लंघन था। राजा ने आदेश दिया कि बलराम दास को पुनः बन्दी बनाया जाए और बस एक निश्चित समय पर उनके सामने पेश किया जाए। अब बलराम ने भगवान् जगन्नाथ में प्रार्थना की कि वे स्वयं उन्हें सबक में उबारें। वे देर तक भगवान् की प्रार्थना में सीन रहे, क्योंकि भगवान् ही उन्हें राजा के क्रोध से बचा सकते थे। इस प्रकार पहिली रात नी गई और रात आ पहुँची। मंदिर के द्वार पर ताता सज गया और सब सोंग सोने लगे

गए । आधी रात के बाद, ब्राह्मणों की सेवा में, बलराम ने स्वप्न देखा । स्वर्ग भगवान जगन्नाथ अपने पुत्रों धर्मव में अपनी पिरमंगिनी देवी लक्ष्मी के साथ बलराम के सामने प्रकट हुए । बलराम दास लिखते हैं कि स्वर्ग भगवान जगन्नाथ ने उन्हें आदेश दिया कि वे मंत्रगाधारण की खोजनाम की भाषा प्राकृत में गीत की व्याख्या प्रस्तुत करें । भगवान की दृग महायता और दिव्य प्रेरणा के बल पर बलराम ने रात भर में अपना काम पूरा कर दिया । प्रातःकाल मंदिर में आने पर राजा ने बलराम दास को उनके सामने प्रस्तुत किए जाने का आदेश दिया । बलराम दास गीता अपने शाय में लिये गवके सामने पेश हुए और राजा ने—तब तक ब्राह्मणों की सभा जुट गई थी और राजा के दरबारी भी जमा हो गए थे—बलराम दास को पता कि वह अपने धनन के अनुसार किमी अछूत से गीता का पाठ करवाए । ब्राह्मणों के यह कहने पर कि मंदिर के प्रांगण में कोई अछूत नहीं आ सकता, राजा ने बलराम दास को स्वयं गीता पाठ का आदेश दिया । आदेश पाकर बलराम दास ने अपनी नवरचित प्राकृत गीता का पाठ प्रस्तुत किया । सारी सभा और राजा गीता पाठ को सुनकर शक्ति हो गए तथा बलराम की तारीफ करने लगे ।

दूसरी कथा का वर्णन बलराम ने अपनी एक छोटी रचना में किया है । एक बार बलराम दास की इच्छा हुई कि वह लका जाकर विभीषण को अपनी श्रद्धा-जलि अर्पित करे और पुरातन युग में भगवान राम के शूरतापूर्ण कार्यों से संबंधित स्थलों का अपनी आँखों से अवलोकन करे । भगवान जगन्नाथ, जो स्वयं राम ही थे, बलराम दास की इस इच्छा को जानते थे और उन्हें एक बार देना चाहते थे । भगवान जगन्नाथ ने उसी दिन रात के समय, मंदिर में पूजा के दैनिक अनुष्ठान समाप्त होने के बाद विधाम के लिए सब लोगों के घर चले जाने पर, बलराम दास की लका यात्रा की व्यवस्था कर दी । निश्चित घड़ी आने पर भगवान जगन्नाथ ने बलराम दास को आदेश दिया कि वह भगवान के रत्नजटित चंदोवे को अपने हाथों में लेकर (भगवान के) पीछे-पीछे आए । इस प्रकार भगवान के चरणचिह्नों के पीछे उनके दिखाए मार्ग पर चलना, वस्तुतः एक साधारण मानव के लिए महान उपलब्धि थी । और होत-होते दोनों ओर की यात्रा पूरी हो गई और बलराम अपने इस अविश्वसनीय सौभाग्य पर इतने प्रसुद्ध और भगवान के स्तुतिगान में इतने लीन हो गए कि उन्हें मंदिर में चंदोवे को उसके स्थान पर रखने की याद न रही । प्रातःकाल पुजारियों ने चंदोवे को गायध पाया तो उन्होंने राजा को इसकी सूचना दी । सब जगह धबड़ाहट फैल गई । जब बलराम को इसका पता चला तो उन्होंने बताया कि चंदोवा उनके पास है, परंतु, जाहिर है, वह यह बताने को तैयार न थे कि चंदोवा, बजाए मंदिर के, उनके पास क्यों था । इस पर राजा को बहुत क्रोध आया और उन्होंने इस कुकृत्य की बड़े शब्दों में भर्त्सना की । तब बलराम को सूची बात बतानी पड़ी और गत रात्रि की घटना का पूरा विवरण देना पड़ा ।

राजा तथा अन्य उपस्थित लोग वह सब जानकर बहुत चौंकित हुए। बलराम खर लौटे और उन्होंने उस सारे अनुभव को पदबद्ध कर दिया। वहाँ यह उल्लेख कर देना उचित होगा कि पुरी में अब भी यह जनविश्वास प्रचलित है कि लंका का राजा विभीषण भगवान जगन्नाथ के दर्शन करने प्रतिदिन पुरी आता है।

सोमरी बधा भी पहली दो के समान रोचक है और उसी निष्ठा के साथ उसका वर्णन किया गया है। इसमें भी दृश्य पुरी का है और प्रसंग है पावन रथयात्रा उत्सव, जब मंदिर के देवताओं की रथ में एक बार शोभायात्रा निकलती है। उन्हें अपने-अपने रथों पर समारोहपूर्वक आसीन किया जाता है, रथों पर प्रत्येक देवता की अपनी पताका होती है और विशाल शोभायात्रा में वे अपने-अपने स्थान पर विराजमान होते हैं। भवन लोग यदि देवताओं के रथ पर सवारी कर सकें तो वे उसे अपना महान् सौभाग्य मानते हैं। नि मन्देह, रथयात्रा-उत्सव में जितना उत्साह लोगों में अब दिखाई देता है उतना ही बलराम दास के समय भी होता था। परन्तु परिपाटी यह बन गई थी कि यह दुर्लभ सौभाग्य कुछ गिने-चुने लोगों को ही मिल पाना था और यह भी लगभग निश्चित होता था कि स्थानीय जनता में से ऐसे लोग कौन-कौन होंगे। निश्चित रूप से, बलराम दास का नाम ऐसे लोगों की सूची में न था। परन्तु बलराम भला इस प्रवचना को क्यों सहन करते? उन्होंने चोरी-छिपे बट् चाँद पाने की कोशिश की जो उनके लिए निषिद्ध थी। ब्राह्मण न होते हुए भी उन्होंने और लोगों के साथ भगवान जगन्नाथ के रथ में, उसे अपना अधिकार मानते हुए, स्थान पाने का यत्न किया। रथ सेवक ने उनकी चोरी पकड़ ली और राजा की आज्ञा से उन्हें वहाँ से हटाकर नीचे धकेल दिया। कहा जाता है कि उनके साथ हाथापाई भी हुई। उपस्थित जनसमूह उनमें डरने लगा। यह बलराम का घोर अपमान था; उन्हें एक कड़वी पूँट पीनी पड़ी थी। उनकी कोमल भावनाओं को गहरा आघात लगा, पर वे भी जल्दी हार माननेवाले न थे। वे उत्सव-स्थल से चले गए और समुद्रतट पर जाकर बालू में उन्होंने रथ का चित्र बनाया एवं पूरी उमंग के साथ भगवान की स्तुति में अपना हृदय डँडेल दिया। इस प्रसंग पर स्वयं बलराम द्वारा रचित एक कृति के अनुसार, भगवान जगन्नाथ की यह देख कर बड़ी पीड़ा हुई कि उनके एक भक्त के साथ दुर्व्यवहार हुआ, तथा विरोध स्वरूप और बलराम की मानहानि की मानों भरपाई करते हुए उन्होंने शोभायात्रा के रथ को छोड़कर बालू में बने रथ पर आसन ग्रहण कर लिया। फल यह हुआ कि शोभायात्रा का रथ रक गया जिसे देखकर राजा को बहुत विस्मय हुआ और वहाँ उपस्थित हजारों तीर्थयात्रियों को बड़ी निराशा हुई। इस गड़बड़झाल में सारा दिन बीत गया, हर व्यक्ति उस घटना से बहुत दुःखी और परेशान था और उसका कारण जानने को बेताब था। रात के समय राजा ने एक स्वप्न देखा जिसमें भगवान जगन्नाथ उनके सामने प्रकट हुए और शोभायात्रा के रथ के रक जाने का कारण

घटाया। भगवान के एक भक्त को अरमान और तिरस्कार सहन करना पड़ा था जिसके कारण भगवान ने यह फैसला किया कि वे राजा के आदेश से निमित्त रख को छोड़कर समुद्रतट की बालू पर स्वयं भवन द्वारा बनाए रख पर आसीन होंगे। राजा को तुरंत अपनी गलती का अहसास हो गया; वे भागे-भागे समुद्रतट पर पहुँचे और बलराम दास ने माफी माँगी। उसके बाद ही, अगले दिन, शोभादाता का परम्परागत रथ आगे बढ़ सका। बलराम दास ने इस घटना का वर्णन अपनी एक छोटी पद्य रचना 'भाव समुद्र' में किया है।

हमने इस पुस्तक का आरम्भ जो इन तीन कथाओं के वर्णन से किया गया है वह अकारण नहीं। हम पहले ही कह चुके हैं, ये कथाएँ केवल दत्तक्याएँ हैं, और इनमें संभवतः काफी मात्रा में अत्युक्ति भी है। तथापि इनसे कुछ ऐसी बातों का संकेत होता है जो बलराम दास की कविता तथा ओड़िया साहित्य के इतिहास के उस चरण को जिससे वे जुड़े हैं, समझने में सहायक है। बलराम दास और उन जैसे अन्य अनेक कवि दरवारी कवि न थे; वे अनेक दृष्टियों से एक प्रकार के विद्रोही कवि थे। उन्होंने धर्म और साहित्य के क्षेत्र में प्रतिष्ठित एवं अनुल्लंघनीय मानी जानेवाली परम्पराओं के विरुद्ध विद्रोह का झंडा खड़ा किया था। वे साधक थे, तत्त्वतः साधक, और उनकी कविता और काव्यकल्पना, साधना के अनुभव की अभिव्यक्ति मात्र है। वे समकालीन समाज की रूढ़ियों, और सत्य की खोज में बाधक शास्त्रों तथा जातिबंधन की प्रथाओं का विरोध करते थे।

ओड़िया साहित्य में यह (जनवादी) धारा सारळा दास के समय से पंद्रहवीं शताब्दी में ही आरंभ हो चुकी थी। ओड़िया महाभारत के लेखक और ओड़िया भाषा के निर्माता सारळा दास ने सफलतापूर्वक यह प्रदर्शित कर दिया था कि सूक्ष्मतम भावों को जनसाधारण की भाषा में अभिव्यक्त किया जा सकता है; उन्होंने यह भी सिद्ध कर दिया था कि सब लोग अनुवाद के माध्यम से धर्मग्रंथों को पढ़कर उनका लाभ उठा सकते हैं। सारळा दास ने अनेक स्थानों पर अपने आपको 'शूद्रमुनि' कहा है। हम देख चुके हैं कि पुरी के जगन्नाथ मंदिर के सत्ता-धारी पंडितों ने किस प्रकार बलराम दास को शूद्रमुनि कहकर प्रताड़ित किया था। यहाँ 'शूद्र' से तात्पर्य केवल 'अ-ब्राह्मण' है, अन्य कुछ नहीं। पुस्तक में आगे चल कर हमें इस शब्द के वास्तविक महत्व की चर्चा करने का अवसर मिलेगा।

इसे बिड़वता ही समझिए कि पुरी का जगन्नाथ मंदिर उस सत्ता का प्रतीक रहा है जो ओड़िया समाज की छोटी से लेकर बड़ी परम्पराओं पर युगों से अपना वर्चस्व स्थापित किए है। भगवान जगन्नाथ के मंदिर में सबसे पहले पूजा-अर्चा करने का अधिकार उड़ोमा के राजा का रहा है। शाब्दिक अर्थ (जगत् + नाथ) के अनुसार भगवान जगन्नाथ समस्त विश्व के स्वामी, अनन्त उपास्य हैं, और उनके असंख्य प्रगंसकों ने इसी रूप में उनका गुणगान किया है। परन्तु वास्तविकता यह है

कि मंदिर के द्वार आज तक भी समस्त जातियों, धर्मों, और संप्रदायों के अनुयायियों के लिए समान भाव से नहीं खुल सके। पिछली अनेक शताब्दियों में महान पंडित, दार्शनिक, तथा नवीन वादों एवं धर्मों के प्रवर्तक पुरी में आते रहे हैं। अब भी अनेक विद्वान यह सिद्ध करने के लिए ऐतिहासिक साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं कि भगवान जगन्नाथ 'समन्वय' के प्रतीक हैं (वे सबके हैं), किन्तु एक मत या धर्म का एकाधिक्य उन पर नहीं। तथापि, वास्तविक व्यवहार में संपूर्ण तंत्र पर एक विशिष्ट वर्ग या वर्गों का आधिपत्य रहा है जिन्होंने, भगवान के नाम के अनुरूप, मंदिर के पट सबके लिए खोलकर उदार हृदयता का परिचय नहीं दिया। पुरी, या कहिए कि स्वयं भगवान जगन्नाथ, ने अपने उम दासित्व का निर्वाह नहीं किया जो प्रेरणा स्रोत होने के माने उनके कंधों पर है, तथापि जनमानस में उन्हें वह स्थान प्राप्त है जिसके समवतः वे अधिकारी नहीं।

तदनुसार, हर शताब्दी में ऐसे अनास्थावादी, कवि, मत, सन्यासी, और साधक हुए हैं जिन्होंने रूढ़ियों का विरोध किया तथा सत्ताधारी पुजारी समाज के दरमारे एवं एकाधिकारवादी दृष्टिकोण और व्यवहार के विरुद्ध आवाज उठाई। उन सबने, लगभग बिना किसी अपवाद के, अपने आप को भक्त कहा है, 'जगन् के नाथ' का गुणगान किया है, अपनी संपूर्ण उपलब्धि का श्रेय भगवान जगन्नाथ को दिया है। इसके बावजूद उन्होंने सत्ता और परम्परा का विरोध किया है, एकाधिकारवाद के विरुद्ध अपनी आवाज धुलद भी है। इस कारण वे भोग, विनोदाधिकार सम्पन्न वर्ग की अहंकारमयी मानसिकता और भेदभावपूर्ण व्यवहार के शिकार भी हुए। विद्वानों में युगों में यह प्रवृत्ति रही है कि उन्होंने समन्वय के नाम पर छपर-छपर की अनेक बातों को मिलाकर भावनाओं का एक जाल बुन डाला है, और शायद अत्युक्ति के उबार में कहकर उठीसा को परास्तर ब्रह्म का एकमात्र अधिष्ठान बताते हुए उसे एक अद्वितीय परम्परा का प्रतीक कहा है। उठीसा के राक्षसदेवता भगवान जगन्नाथ सार्वभौमता के प्रतीक हैं, सार्वभौम मैत्री तथा बहुत्व के गणेशवाहक हैं, यह जान उन्होंने सहज स्वीकारा है। इस कथन की सामाजिकता को स्वीकार करने हुए भी यह मानना पड़ेगा कि भगवान जगन्नाथ कभी भी पूर्वोक्त मान्यताओं के अनुरूप नहीं रहे। वे एक बाद या पक्ष बन कर रह गए तथा उनके सेवकों ने उन्हें निजी मित्रियता के रूप में मान्यता दिया। क्या यह छोटी बात है कि इस पक्षवादी प्रवृत्ति का मूल विरोध होना आता है?

बलराम दास की कहानियों से, तथा उनके माध्यम से अभिव्यक्त उनके धर्मिकान्त अनुभवों से, यह पक्ष चलता है कि मंदिर की सत्ता में विरोध की तरह समाजान्तर द्वारा युगों में चलती रही है। बलराम दास ने हमेशा अपने को भगवान जगन्नाथ का भक्त कहा है। अपने समाजार्थी अन्तःकरणों के समान उन्होंने भी यह माना है कि बिना भगवान जैसे अद्वितीय से, भगवान जगन्नाथ के रूप में, दूसरे

पर अवतीर्ण हुए । उनकी कृतियों को पढ़कर हमें भी यह विश्वास होता है कि एक साधक के रूप में वे अपने सीमित जीवनकाल में जो कुछ भी हो सके, पा सके, तथा लिख सके वह सब भगवान् जगन्नाथ का ही प्रसाद था । बलराम दास के जीवन का मुख्य भाग अवश्य पुरी में बीता, क्योंकि पुरी में रहकर ही वे भगवान् तथा उनकी सीला के निकट रह सकते थे, परन्तु इस सारी अवधि में उन्होंने अपने आपको मंदिर के प्रवर्धतंत्र से दूर रखा; यहाँ तक कि अनेक बार उन्होंने अन्यायपूर्ण परंपराओं को तोड़ने की कोशिश की और सत्ताधारियों की अजीबोगरीब सनकों का विरोध किया । इन सबसे बढकर, उन्होंने यह सिद्ध कर दिया कि अध्यात्मज्ञान तथा शास्त्रज्ञान की प्राप्ति इस शर्त पर निर्भर नहीं कि व्यक्ति उच्च कुल में जन्मे अथवा उसे शासक का संरक्षण और समर्थन प्राप्त हो ।

पंचसखाओं में ज्येष्ठतम बलराम दास

उडिया साहित्य के इतिहास में सोलहवीं शताब्दी के पहले सात दशकों को 'पंचमखा युग' के नाम से नाम जाना जाता है। 'पंचमखा' शब्द से उस समय के पाँच भक्त कवियों का ग्रहण होता है जो न केवल समकालीन थे अपितु 'सखा' भी थे—महोपासी और मित्र। यद्यपि उड़ीसा के तटवर्ती प्रदेश के विभिन्न भागों में उनका जन्म हुआ था, वे सब भगवान जगन्नाथ के धाम पुरी में आकर बस गए थे, इतना तो निश्चिन्त है कि अपने जीवन के अंतिम चरणों में वे सब एक साथ पुरी में थे।

वे पाँच साधक कवि थे, बलराम दास, जगन्नाथ दास, जसवन्त दास, अनन्त दाम और अच्युतानन्द दाम। बलराम दास उन सब में बड़े थे। विद्वानों ने लगभग एकमत होकर उनकी जन्मतिथि 1470 के आसपास निश्चिन्त की है। सुनिश्चित ऐतिहासिक साक्ष्य के अभाव में, एक यह मन भी रहा है कि पाँचों साधक कवि समकालीन थे ही नहीं, इसलिए 'पंचसखा' इस शब्द की वैधता भी मदिग्ध है। यह कहना अनुपयुक्त न होगा कि कई बार, इतिहास-विज्ञान की गणनाओं की तुलना में, जनश्रुति अधिक विश्वसनीय होती है। जनश्रुति के विविध रूपों में यह निश्चय होना है कि पंचसखा धम्मनः समकालीन थे, यहाँ तक कि कुछ ऐसे भक्त भी मिलने हैं जिनमें पंचमखाओं में से प्रत्येक को लेखक-युगल के रूप में दर्ज किया गया है। कुछ पुस्तकों के लेखक अच्युतानन्द और जसवन्त हैं जिनमें उन्होंने यह उल्लेख किया है कि किस प्रकार पाँचों साधक एक साथ काम करते थे, सब स्थितियों का एक साथ सामना करने में और किस प्रकार उन्होंने अपने समय की सामाजिक-धार्मिक परिस्थितियों पर अपनी विशिष्ट छाप छोड़ी है। पंचमखा धार्मिक परंपरा के अनुयायियों और भक्तों में अब भी ऐसे भक्त प्रचलित हैं जिनकी रचना पंचमखाओं ने संयुक्त रूप से की है—प्रत्येक कवि क्रम में एक-एक पद्य लिखता गया है और इस प्रकार पूरे भाग की रचना सम्पन्न हुई है।

सर्व हथ प्रयत्नवालों के सहज की मदद के बिना साक्षात् परिनिर्णयों के जगन्नाथ की स्थापना करना था। तब ही हथ प्रदीपा की पन्द्रहवीं और सोनरी गंगा की नवमयान राजनीति और धार्मिक परिनिर्णयों का पूरा विवरण देना पड़ा। अतः प्रथम जगन्नाथ, जगन्नाथ के कई शास्त्रियों के समय के बाद प्रदीपा पर गुरुवर्गों राजाओं की प्रमुख स्थापना हो गया था। उनमें प्रथम केतु, भीम, और कर हो चुके थे और उनमें भी पहले उड़ीसा के राजाओं में धारो हो चुके थे जो उग्र न मगध के सिन्धु नग के समरामीन थे। गुरुवर्ग के सम्पादक राजा कर्णभेदु २५ १४३५ में गिरागन पर बैठे तथा उन्होंने ३५ वर्ष तक शासन किया। उनका राज्य दक्षिण में कोरावरी तक फैला हुआ था। उनके पुत्र भी पुरुषोत्तम ने पिता की नीति बराबर की न केवल ऊँचा रखा अतः एक कदम आगे बढ़कर कर्णों के राजा को हराया तथा उनकी पुत्री पद्मावती में विवाह किया। यश परम्परा में अगले राजा श्री प्रताप रत्न देव हुए जिनका राज्यकाल और लड़ा था—१४९७ से १५४० तक। गैरिक उपसम्प्रियों की दृष्टि से तो प्रताप रत्न देव अपने पूर्वजों की बराबरी न कर सके, परन्तु उनका शासन काल, उड़ीसा में धार्मिक-सांस्कृतिक विकास का वैभव युग रहा। उनके शासनकाल में श्री चैतन्य पुरी में आए तथा आजीवन वहीं रहे। राज्य की राजधानी तब पुरी में थी। उड़ीसा में, विभिन्न राजाओं और वंशों के समय में राज्य की राजनीतिक राजधानियाँ बाँट कर ही पर रही हों, पुरी हमेशा ही उड़ीसा का सांस्कृतिक केंद्र रहा है, वहाँ न केवल सांस्कृतिक नवप्रवर्तन और आदान-प्रदान सम्पन्न हुए अपितु उसने अन्य संस्कृतियों को प्रभावित भी किया।

उड़ीसा के सांस्कृतिक इतिहास के लगभग आरम्भ से ही पुरी, भगवान् जगन्नाथ का अधिष्ठान रहा है। अनेक जनश्रुतियों से पता चलता है कि पुरी के मंदिर का समय-समय पर निर्माण तथा पुनर्निर्माण होता रहा है, परन्तु मंदिर का अधिष्ठाता देवता वही रहा है। पन्द्रहवीं शताब्दी के कवि सारखादास ने अपने ओडिया महाभारत में भगवान् जगन्नाथ को स्वयं भगवान् कृष्ण माना है जिन्होंने कवि के कथनानुसार, द्वारका का पतन होने पर शरीर त्याग दिया और पुरी के पुरुषोत्तम क्षेत्र के तटवर्ती प्रदेश में पुनः जन्म लिया, तभी से भगवान् जगन्नाथ के रूप में उनकी पूजा होती है। संस्कृत में लिखित स्कन्द पुराण के उत्कल खंड से भी यह संकेत मिलता है कि भगवान् जगन्नाथ, स्वयं कृष्ण वासुदेव ही हैं। स्मरण रहे कि सारखादास ने जगन्नाथ को बुद्ध माना है और बुद्ध को परात्पर देवता, जिसका न रूप है, न भौतिक अवतार। विद्वानों का यह भी अनुमान है कि जगन्नाथ और उसकी पुरी परम्परा आर्यों के भारत-आगमन से पूर्व की है। आर्यों ने उड़ीसा में आने पर उसे अपना लिया और वह आर्य संस्कृति का अंग बन गई।

पुरी भारत की लगभग सभी धार्मिक और सांस्कृतिक धाराओं का संगम

स्थान रहा है। उड़ीसा की औद्योगिक स्थिति ऐसी है कि वह अनेक दुष्टियों से उत्तर भाग तथा दक्षिण भाग, और आगे तथा दक्षिण का मित्र बन रहा है। इस मान्यता के पर्याप्त प्रमाण ओड़िया भाषा, विधि, नृत्यकला, संगीतकला और सामाजिक रीति-रिवाजों में मिलते हैं। बौद्ध धर्म की तथाकथित उत्तरी और दक्षिणी धाराओं का उड़ीसा में गहरा-अस्थिर दिग्दर्श पड़ता है। अनुमान कि, जाना है कि महाभारत अज्ञेय के प्रागजन्म में बौद्ध धर्म के प्रभाव में आने से पहले उड़ीसा के बड़े भाग में जैन मत का प्रसार था। अनेक स्तूपों में उड़ीसा पर, विशेष रूप से तटवर्ती जिलों पर, साजिश सम्प्रदायों का प्रभाव रहा है। यहाँ तक कि आज भी उड़ीसा में गोरगुनाथ के गीत गुनाई पढ़ते हैं और घूमने-रमने भिखारी जिन्हें उड़ीसा में 'शोमिया' कहते हैं, ऐसे गीतों की पत्तियाँ गाने फिरते हैं। उड़ीसा में वैष्णव धारा उत्तर में भी आई, दक्षिण में भी। इसके अतिरिक्त, उड़ीसा में शैव और शाक्त धाराएँ भी आई और कई लोग उनके अनुयायी बने।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि सदियों में भगवान् जगन्नाथ हमारे देश की सग-भग समस्त धार्मिक और आध्यात्मिक परंपराओं के सन्तत्य के प्रतीक रहे हैं तथा पुरी उनका अधिष्ठान रहा है। यही कारण है कि बड़े-से-बड़े तथा सर्वाधिक प्रसिद्ध आध्यात्मिक नेताओं ने पुरी में अत्यन्त प्रवास किया है तथा पुरी को अपने यात्रास्थलों की सूची में रक्षना आवश्यक माना है। निरमदेह, यह जन्ही विद्वानों के योगदान का परिणाम है कि कालांतर में पुरी धार्मिक प्रेरणाओं का श्रोतमय बन गया। फलस्वरूप, पुरी में, और इस प्रकार उड़ीसा के सारे धार्मिक मंच पर, साम्प्रदायिक भेदभाव का स्थान सर्वधर्मसमन्वय ने ले लिया। इसकी अभिव्यक्ति सर्वस्वीकरण भाव की ऐसी वृत्ति के रूप में हुई जिसमें व्यक्ति की आध्यात्मिक प्रवृत्ति ही उसकी आंतरिक निष्ठा का वास्तविक प्रमाण मानी गई—व्यक्ति का संबंध किसी भी सम्प्रदाय से क्यों न रहा हो।

सत्कालीन समस्त दार्शनिक विरोधों के शमन के प्रसंग में देशाटन करते हुए, प्रसिद्ध एकेश्वरवादी-मायावादी विद्वान् शंकराचार्य पुरी आये थे। वहाँ उन्होंने एक मठ स्थापित किया था जो आज भी विद्यमान है। रघुनाथ धामन की स्तुति में रचित प्रसिद्ध मस्तूत पद्य के लेखक शंकराचार्य ही हैं। बारहवीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में चोलवंश के शासन में, द्वैतवादी रामानुज और चौदहवीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में रामानंद पुरी आये। पंद्रहवीं शताब्दी में प्रसिद्ध जुड़ा द्वैतवादी विद्वान् बल्लभाचार्य भी पुरी आए और उन्होंने अपने मत का प्रचार किया। इस प्रकार पुरी आने वाले कुछ अन्य प्रसिद्ध विद्वान् मतों के नाम भी गिनाए जा सकते हैं—पंद्रहवीं शताब्दी के आरम्भ में कबीर और इसी समय के आसपास गुरु नानक। यह एक रोचक बात है कि वेदांत मत की विभिन्न धाराओं के यायावर सत्तों ने अपने-अपने मठ पुरी में स्थापित किए जो आज भी चल-फूल रहे हैं। दूसरी रोचक बात यह है कि

कबीर के पुरी आगमन के समय से वहाँ 'कबीर चौरा' भी बना हुआ है जो कबीर के पुरी आगमन की स्मृति को सुरक्षित रखे है। वे सब संत-महात्मा धर्म प्रचार के प्रसंग में पुरी नहीं पहुँचे थे। उदाहरण के लिए, गुरु नानक की ऐसी कोई मंजान थी। वस्तुतः, भारत के आध्यात्मिक केंद्रों में पुरी के विशेष महत्त्व को देखते हुए ही वे वहाँ आए थे। इसके अतिरिक्त जहाँ पुरी में वर्ष भर तक चरने रहने वाले उत्सवों के कारण भारत के कोने-कोने से हजारों की संख्या में तीर्थयात्री पुरी पहुँचते थे, वहाँ विभिन्न मतावलंबी तत्त्वदर्शी विद्वानों के विद्वतापूर्ण प्रवचनों से अपने मन-आत्मा को तृप्त करने के इच्छुक जिज्ञासु भी पुरी आते थे। इस प्रकार, विभिन्न स्तरों की जनता के पुरी-प्रेम तथा तत्संबन्धी महत्त्व के आधार पर यह सत्य ही समझा जा सकता है कि मध्य युग में पुरी, बौद्धिक आदान-प्रदान तथा भावनात्मक महभागिता के अति उर्वर तथा जीवन्त केंद्रों में से एक था। एक ओर तो पुरी के द्वार ऐसे लोगों के लिए खुले रहे जो किसी निश्चित उद्देश्य में अपना आध्यात्मिक सन्तुष्टि की तलाश में वहाँ आते थे, तो दूसरी ओर अपने-अपने क्षेत्रों में क्षातिग्रस्त मत विशिष्ट व्यक्ति वहाँ आन रहे जो किसी विनाशकारी विवाद में नष्टो उठने। भवने अपनी-अपनी बात कही, हमेशा उन्हें श्रोता मिलते रहे, और वहाँ की परम्परा के नियमों के अनुसार इस बात का भय न था कि कोई किसी का सफाया ही कर डालेगा। इन गतिविधियों का सबसे अधिक लाभ पुनी को ही हुआ। शताब्दियों तक ऐसी गतिविधियों का जो जम निरंतर चलता रहा उसमें पुरी में एक ऐसा वातावरण बना जिसकी मूल वृत्ति स्वीकरण और पुष्टि की थी, अमानताओं की अमानता के बिंदुओं को पहचानने की थी।

तनाश जहाँ वास्तविक मानवीय एकता को ढूँढ़ा जा सके—मानव के आंतरिक और बाह्य जीवन के वास्तविक संबंधों को मूल उद्देश्य की तलाश। इस अवधि में विद्यमान धार्मिक नेता सब प्रकार के बाह्य रूपवाद के विरुद्ध थे—वे बाह्य रूप जो सत्य को हमारे सामने प्रकट कम करते हैं, छिपाते अधिक हैं, जो मनुष्यों में एकता लाने के स्थान पर उन्हें अलग-अलग करते हैं। इन भक्त कवियों की वाणी में धर्म का स्वरूप वह नहीं रहा जो पहले था—केवल विद्वानों की घाती, एक ऐसी भाषा में बंद जो सबको समझ नहीं आती, एक विशिष्ट जाति और वर्ग की मुट्ठी में बंद, और अपने दृष्टिकोण में एकानवादी। उनकी वाणी में धर्म, जीवन में पुनर्-मिल गया, जीवन ऊँचा उठ गया, वह उन सबका जीवन बन गया जिनके मन में ऊँचे उठने की माँघे थी, चाहे उन पर कैसा भी सामाजिक ठप्पा लगा हो।

नत्कालीन विशिष्ट प्रवाह का जायजा लेने के लिए राष्ट्रीय मंच का बिहगवा-सौजन्य हम कर्नाटक के हरिदामो में आरम्भ करेंगे जो वहाँ तेरहवीं से अठारहवीं शताब्दी तक सक्रिय रहे। इस धारा के पहले प्रवक्ता थे श्री नरहरि तीर्थ, जिनके बाद सोलहवीं शताब्दी के मध्य तक यह धारा चलती रही जिसमें पुरंदर दाम और करन दाम भी हुए। हरिदामो में अधिकतर निम्न वर्गों तथा जातियों के थे। सोलहवीं शताब्दी के आरम्भ में हरिदास सम्प्रदाय दो वर्गों में बँट गया—व्यासकूट और दास-कूट। व्यासकूटों ने अपनी रचनाएँ मन्त्रों में लिखी और दासकूटों ने बोलचाल की कन्नड़ में। केवल उच्च कुलोत्पन्न हरिदास व्यासकूट वर्ग में थे, जबकि दासकूट वर्ग में सभी स्तरों के लोग थे जिनमें अति निम्न स्तर के लोग भी शामिल थे। उसी युग में एकनाथ, नामदेव और जानदेव जैसे प्रसिद्ध मराठी मन हुए जो निश्चय ही कर्नाटक के हरिदामो से सम्पर्क में आए होंगे। कहा जाता है कि गुजरात में भी दास परंपरा और बज्रकम रहे। गुजरात के नरसी मेहता और राजस्थान की भीराबाई भी पन्द्रहवीं शताब्दी में हुए। असम में उनके मनुष्ययज्ञकी विद्वान थे शंकरदेव और माधव देव। हिन्दी भाषी क्षेत्र में बड़ी भक्ति महती थी—बबौर, रैदास

...। कहा जाता है कि बबौर के एक प्रमुख गुरु में ही हुआ, और स्वयं बबौर अपने शिष्य में ध्यान देने योग्य है कि बबौर के श्री

ध, यद्यपि उनकी वाणी को (शब्द) द दिया गया।

श्रीश्री के निर्माण और ... से आया। कुछ मार्ग-...

...। बौद्ध, गोरखपुरी, और चैतन्य गुरु बालदेवनाओ की बौद्ध चिन्तन तथा बौद्ध थे—वे बौद्ध सम्प्रदाय के

योग
दियो
ने

था कि उनके सामने एक और नश्य था। अच्युतानन्द ने अपनी एक रचना में बताया है कि किस प्रकार उन्होंने अपने अन्य गाथियों के साथ धार्मिक व्यक्तियों तथा उग्र युग में प्रचलित विभिन्न बोटियों की धर्मसाधनाओं के नेताओं की एक सभा आयोजित की। वे विभिन्न साधना पद्धतियों उग्र समय इतनी प्रभावशाली न रह गई थी क्योंकि राजा ने चैतन्य आंदोलन को अपना पूरा समर्थन तथा गरक्षण देने की घोषणा कर दी थी। पंचमगात्रों ने यह सभा पुरी के उत्तर में बीस मील की दूरी पर प्राची नदी के किनारे, इस उद्देश्य से आयोजित नहीं की थी कि वे अपनी गई समानांतर व्यवस्था आरम्भ कर सकें जिसका उग्र सभा में उपस्थित अन्य लोग अनिवार्य रूप से अनुसरण करेंगे। इस सभा में, सब लोगों को एक विशेष व्यवस्था सम्प्रदाय में दीक्षित करने के लिए न तो प्रचारात्मक भाषण हुए, न ही जोश-श्रृंगार का प्रदर्शन किया गया। बलराम यह उग्र दिशिष्ट शैली में पुन आस्था प्रकट करने का अवसर था जो युगों में उड़ीसा की धर्मसाधनाओं की विशेषता रही है। शैली का स्वरूप था—सब पद्धतियों के मूल्यवान् तत्वों को स्वीकार करो, सब पद्धतियों के सर्वश्रेष्ठ तत्वों को ग्रहण करो, सब पद्धतियों में समन्वय स्थापित करो; और सबसे बड़ा, जो मार्ग तुमने अपने लिए चुना है उसका निष्ठा के साथ पालन करो। इसमें वह बात बिल्कुल स्पष्ट हो जाएगी कि सभा के उपरांत पंचसखा पुरी जाकर शुद्ध चैतन्य बनावलम्बी न हो गए, उन्हें अपने लिए एक पूर्ण मार्ग मिल गया था जिसके दिशिष्ट और भेदक बिंदु स्पष्ट थे। चैतन्य आंदोलन, उड़ीसा में बाहर से आया था जिसने अपने तेज प्रवाह में बहाकर उड़ीसा के राजा को अपना समर्थक बना लिया था, और इस प्रकार वह एक आरोचित एवं बाह्य तत्त्व था। पंचमखा आंदोलन धरती का पुत्र था तथा धरती की परम्परा को आगे बढ़ानेवाला था, उसमें पुन आस्था स्थापित करनेवाला तथा नवीनता के प्रवेश के लिए प्रयत्नशील था। चैतन्य आंदोलन की प्रवृत्ति एक अछड़ के समान आक्रामक थी जबकि पंचसखा आंदोलन समन्वय का पोषक और उसे नहीं शक्ति देनेवाला था।

पंचसखा—बलराम दास भी उनमें शामिल हैं—संक्षिप्त अर्थ में वैष्णव न थे, ऐसे बटूर सांप्रदायिक वैष्णव जो निषेधाज्ञाएँ जारी करते रहते हैं। वे इस दृष्टि से वैष्णव थे कि वे एक खोज में लगे थे, उस खोज को सतुष्ट करने के लिए उन्होंने सब ओर से सीखा था; सब बातों को वे एक खोजी और साधक की दृष्टि से देखते थे। उनकी रचनाओं में ऐसे अनेक केंद्रबिंदु हैं जिनसे प्रकट होता है कि उन्होंने भव्य भारतीय परम्परा के बृहदाकार से बहुत कुछ लिया था। जिस रीति से वे परम सत्ता की मूर्ष्टि के माध्यम से अभिव्यक्ति की व्याख्या करते हैं वह वेदों तथा उपनिषदों में उपलब्ध प्राचीनतम व्याख्या में अनेक अंशों से समान दिखाई देती हैं। उनकी रची सरल ओडिया कविता को पढ़कर वह स्पष्ट आभास होता है कि उन्होंने मूल वैदिक रचनाओं तथा उनके भाषणों को पढ़ा था तथा उनके प्रतिपादनों को

सलिल काव्यरचना का बाना बहाने की कला में भी वे निपुण थे।

भारतीय साधना के इतिहास में दीर्घकाल तक उग्रता से चले सगुण-विवाद से सब परिचित हैं जिसमें विवाद का बिंदु यह था कि एक व्यक्ति में देवता के माध्यम से परम तत्त्व का साक्षात्कार किया जाए अथवा वह सब के मूर्त रूपों से परे है। सगुणधारा में एक ईश्वर को तीन देवताओं के रूप में स्वीकार किया गया और आगे चल कर पुराणों में यह संख्या बहुगुणित होकर सागों में गई। मूर्तिपूजा के माध्यम से परम सत्य की खोज की परिणति ऐसी भ्रष्टता जड़पूजा के रूप में हुई कि उसकी प्रतिक्रिया में पुनः एकेश्वरवाद की ओर लौट आदोलन आरम्भ हुआ। सगुण भक्ति की वैदिक, तांत्रिक और बौद्ध धारा उत्थान और पतन में हमेशा उड़ीसा का योगदान रहा है। उड़ीसा के भक्ति उत्कीर्ण समृद्ध शिल्पकला से यह प्रमाणित होता है कि उड़ीसा के साधक, शिव और नरसिंह तथा उनकी पत्नियों की 101 नामों से स्तुति और पूजा अन्य किसी भी स्थान के साधकों से पीछे नहीं रहे। अकेले, पुरी के जगन्नाथ में इन देवी-देवताओं की पूरी श्रृंखला की स्थापना मिल जाएगी। इसके अतिरिक्त अनुमानों का भी कोई अंत नहीं कि जगन्नाथ त्रिमूर्ति वैदिक है या तांत्रिक जैन या बौद्ध, अथवा यह एक ऐसा प्रतीकारमक रूपान्तरण है जो अन्य देवताओं की प्रशंसा करना देता है।

पञ्चमयात्रों ने राम, कृष्ण, जगन्नाथ, मुद्ग और ब्रह्मांड—त्रिपती शोध में ली जा सकती है (दृग आधार पर बलराम दाम के एक प्रपञ्च नाम 'ब्रह्मलोक' है) — यही, विभिन्न गणुण मन्त्रों, और नामों की तथा ब्रह्मा की स्तुति गीत गाए हैं । क्या इस कारण उन्हें इन देवताओं का मन्त्र या गणुण माना जा ऐसा निर्गुण भवन माना जाए तो इन मूर्तियों में परे अन्तर्गत में उनका आत्म स्वरूप रहे कि पञ्चमयात्रों ने देवताओं का निर्देष्टव्य नहीं किया, परन्तु साथ ही उ मूर्तित्व का बहुरूपता का विरोध किया—यह इंगित कि गुण मूर्ति भव है जानी है । मूर्ति तो केवल साधन है, साध्यम् है, मध्य है परम सत्ता का साधन अल्प-मात्रात्मक । सब नामों की मान्यता देते हुए भी बलराम दाम ने 'विहीन' से स्वयं अद्वयत्व में कहाया है । 'मैं केवल ब्रह्मगुण में बल करता हूँ । मान्यता बल क्षेत्र है जो सब नामों में पड़े है । मैं मुक्त मान्यता हूँ, मैं बलवान हूँ ।'

[illegible]

परमेश्वर के समकक्ष माना है—गुरु परमेश्वर तुल्य है, साधारण मूर्ति नहीं। परन्तु मदा की भाँति पंचमखाओ ने गुरु की मूर्ति बनाने के विचार को विरोध किया है। पंचमखाओ के अनुसार जो गुरु अपने को मूर्ति तुल्य प्रचारित कर-सोगी में यह भावना भरता है कि वे निम्सहाय-में उसके सहारे जिए, वह सहायक में अधिक बाधक है। गुरु भी एक साधन है, साध्य नहीं। अच्युतानंद कहते हैं यदि हमें आत्म-साक्षात्कार अभीष्ट है तो हमें उसके योग्य बनना होगा, अपने को पवित्र तथा साक्षात्कार की स्थिति के लिए तत्पर करना होगा। व्यक्ति को स्वयं, अपने ही प्रयत्नों से सत्य की खोज करनी होगी, गुरु केवल मार्गदर्शन करेगा, अपना रास्ता बनाने में आपको मदद करेगा। पंचमखाओ ने बाह्य कर्मकाण्ड का और उसमें बहुत अधिक लिप्त रहने का उपहास किया है। इस दृष्टि से उनमें और मध्यकालीन भारत के अलग-अलग क्षेत्रों में बसनेवाले साधकों में समानता दिखाई पड़ती है। पंचमखा ऐसे समय मंच पर आए जब लोग तगड़-नरह की कर्मकाण्डी बसरतो में लगे हुए थे और एक दूसरे को पीछे छोड़ देने की होड़ उनमें रहती थी। यदि आप उस समय पुरी में होते तो इस अनिश्चयतापूर्ण प्रदर्शन को देख सकते। विद्वान लोग अपने-अपने शास्त्रों की महिमा का द्विद्वारा पीटते। कुछ पक्ष ऐसे थे जो अपने कर्मकाण्ड का बढ़-चढ़ कर प्रचार करते क्योंकि उन्हें ऐसे राजा का संरक्षण प्राप्त हो जाता। तत्कालीन राजाओं और रानियों को प्रमन्न करने मात्र के लिए विभिन्न पक्षों के अनुयायियों की स्पर्धाएँ आयोजित की जाती। धार्मिक प्रवृत्तियों के साधना पक्ष और अनुभूति पक्ष का लगभग संबंधा अभाव था। यद्यपि पक्षों के छत्र जगह-जगह दिखाई पड़ते और मठों की समृद्धि भी निरन्तर बढ़ती रहती तथापि वास्तविक आबाधा और निष्ठा के दर्शन न होते। जादू और तन्त्र के प्रदर्शन तमाशा बन गये थे। इस सददी को दूर करने के लिए पंचमखाओ ने कर्मकाण्ड के खोखलेपन का पर्दाफाश किया और इसके लिए उन्हें शासक और प्रजा दोनों के ही रोष का सामना करना पड़ा। परन्तु न तो राजा का रोष और न जनता की अप्रसन्नता ही उन्हें अपने मार्ग से हटा सकी। उन्होंने उन लूटे गुरुओं के लूटे आचरणों की भर्त्सना की जो केवल लोगो को धोखा देने थे, विवर्सी साधकों को पदपुष्ट करने थे और बाह्य कर्मकाण्ड की वास्तविक आत्मसाक्षात्कार मान बैठे थे। पंचमखाओ ने शास्त्र के साथ लोगो को बनाया : 'केवल भभूत को गरीर पर मन लेने में कोई व्यक्ति ईश्वर का भजन नहीं हो जाता। व्यासकर्म पहनने में आप केवल उस जानवर की तरह दिखाई पड़ेगे जिसकी दास आपन ओड़ ली है।' उन्होंने आगे कहा 'यदि आपने वैष्णव वेद धारण किया है परन्तु वैष्णव चरित्र नहीं है, अनुसरण नहीं करने तो आप वैष्णव मर्दाशओ को धर करने के अन्यायी है।' उन्होंने अग्रे में कहा : 'हम सब वेद धारण करे वा कुछ और, हम सब ईश्वर के ही दास हैं। परन्तु ईश्वर का वास्तविक भजन तो लाली में एक ही होता है।' बलराम ने कहा

है कि हम जो मन में धारण करना है महत्त्व उगी का होता है, मंत्र आदि अन्य सब ध्यान साधनमात्र है। इस भावना का सर्वश्रेष्ठ प्रतिपादन अच्युतानन्द की वाणी में मिलता है—'यदि मन शांत नहीं है और उच्चतर उपायियों के लिए तैयार नहीं है तो गमन योगसाधना और कृष्ण साधना व्यर्थ है। मन ही सामयिक गुरु है, यही मूल है, यही सामयिक वर्ता है। मन ही भागवन है, मन ही गीता है। यदि यही साधना के लिए नष्टर और विन्यासशील नहीं तो भ्रम भी बढ़वा सगेगा।'

पंचसखाओं ने जिन बातों पर सब दिया वे भी, उचित मनावृत्ति, तत्परता, और प्रवृत्तिशीलता। यदि मन में ये सब बातें हैं तो इस बीच का कोई महत्त्व नहीं कि किसने कौन-सा रास्ता अपनाया है और यह किस पथ का अनुयायी है। मूल बात है निष्ठा, वास्तविक मानदण्ड है आन्तरिक विकास। यदि दृष्टिकोण बिनात हो गया है तो यह इस बात का चिह्न है कि साधक गहरी दिशा में जा रहा है। मध्य-कालीन भारत में अन्य रहस्यवादी सतों के समान पंचसखाओं ने भी यही कहा कि मुक्ति देनेवाला ज्ञान तुम्हारे हृदय में ही है। तुम्हें इसे योजना है, इसे पाना है, और अपने जीवन में उतारना है। उन्होंने यह भी कहा कि दिव्यज्ञान कोई दूरस्थ वस्तु नहीं, वह हर मंदिर में विद्यमान है और वह मंदिर हम स्वयं हैं।

इसलिए जिन्हें 'भक्त' कहा जाए वे भक्त हो ही, वह आवश्यक नहीं। अच्युतानन्द ने उन पर फव्वारी कसते हुए कहा है, 'ऐसे भी भक्त हैं जो लगातार घुड़घुड़ाते रहते हैं, और ऐसे भी हैं जो सबका दिया खा लेते हैं। जादू-टोना करने वाले भी भक्त कहलाते हैं और बलि देनेवाले भी। सहाधारी घुमकड़ों को भी लोग भक्त कहते हैं और शरीर पर मिट्टी या भभूत मलनेवालों को भी भक्त की संज्ञा मिलती है। वास्तविक भक्त तो वह है जिसने दिव्य सत्ता का उचित बोध प्राप्त कर लिया है, और वह भक्त सर्वश्रेष्ठ है जिसने दिव्य सत्ता का वस्तुतः साक्षात्कार कर लिया है।'

इस प्रकार, पंचसखा ब्रह्मवाद, पंडितवाद तथा प्रदर्शनवाद के विरुद्ध थे। वे निष्ठा के उपासक थे—दिव्यदर्शन की आकांक्षा में निष्ठा, हृदय में निष्ठा तथा साक्षात्कार की तत्परता में निष्ठा। वे भक्त थे, जानी थे, कर्मशील थे और इसी में जीवन की संपूर्णता मानते थे। उनकी यही आकांक्षा थी कि उनके युग के समाज में जीवन की इसी पूर्णता के प्रभात का उदय हो।

ओड़िया रामायण

उड़ीसा में लगभग हर परिवार में आपको ये तीन पुस्तकें प्रायः मिलेंगी—
 पंद्रहवीं शताब्दी के मारुटा दास का ओड़िया महाभारत, जगन्नाथ दास का ओड़िया
 भागवत, और बलराम दास का ओड़िया रामायण। इनमें में पिछली दो पुस्तकें
 पंचमहायुग की रचनाएँ हैं तथा सोलहवीं शताब्दी की हैं। ये तीनों पुस्तकें मूल
 रूप में मन्वृत में लिखी गयी थी और भारत की अनन्य परम्परा का अंग हैं। भारत
 की प्रत्येक प्रादेशिक भाषा में इनके एक से अधिक अनुवाद मिलते हैं जो विभिन्न
 कालखंडों में हुए और वह परम्परा आज तक विद्यमान है। परन्तु उड़ीसा के
 साम्प्रतिक और साहित्यिक इतिहास में उच्च सम्मान प्राप्त ये तीनों ग्रंथ अपने
 मूल स्वरूप का मूलनिष्ठ अनुवाद नहीं। मूल ग्रंथों की विषयवस्तु में भी बड़ी मात्रा में
 परिवर्धन, परिवर्तन, तथा प्रक्षेपण होना रहा है। इस दिशा में मारुटा दास का
 महाभारत एक अग्रणी ग्रंथ है। उन्हीं इस बात का श्रेय है कि ओड़िया भाषा के
 विकास में उन्होंने समृद्ध शब्दकोश तथा विश्व विद्यान का योगदान किया और इस
 प्रकार मन्वृत एवं प्राकृत की जगह में छूटने में उसकी मदद की। जगन्नाथ दास
 के भागवत में तथा बलराम दास के रामायण में उसी परम्परा का पालन हुआ है।
 ये तीनों ग्रंथ ओड़िया साहित्य और ओड़िया परिवारों के समाप्त आभूषण हैं। वे
 युगानीन हैं—कालक्रम के साथ पुराने नहीं पड़े।

बलराम दास का रामायण 'जगमोहन रामायण' कहलाता है, और वह नाम-
 चरण शब्द लेखक ने दिया। लेखक ने इस में अनेक स्थानों पर कहा है कि 'रामायण'
 की रचना की प्रेरणा उन्हें स्वयं महर्षि जगन्नाथ से मिली, महर्षि का दूसरा नाम
 जगमोहन भी है, इसलिए उन्होंने इसका नाम जगमोहन रामायण रखा। जनश्रुति
 आदि कहते हैं कि ब्राह्मणों के मुख में शार्ङ्ग और दुराण सुनने में उन्हें उर्मी प्रहार
 का एक पद निवर्तन की प्रेरणा हुई। पुरी में रहने के कारण, वे भगवान् जगन्नाथ
 के मंदिर प्रायः जाने होते जहाँ बिरवाले में रामायण, महाभारत और पंचरात्र

इसके अनिश्चित, यह भी माना जाता है कि उत्तर भारत में समुद्रत रामायण को जनभाषा में प्रयुक्त करने के जो प्रयत्न हुए उनमें सबसे पहला प्रयत्न बलराम दास का है। तुलसीदास का रामचरित मानस सोनहवीं शताब्दी के अंतिम चरण की रचना है—बलराम दास की रामायण से आधी शताब्दी बाद की। मराठी में मन एतनाथ का भावार्थ रामायण सोलहवीं शताब्दी में और श्रीधर का राम-विजय अथवा रामायण सत्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध की रचनाएँ हैं। उत्तर दिशा में उड़ीसा के निजट पड़ोसी राज्य बंगाल में कवि कृतिवास की बाङ्ला रामायण सोलहवीं शताब्दी की पछली दशाब्दियों में लिखी गयी। यह बात भी जानने योग्य है कि कृतिवास के नाम में उपलब्ध बाङ्ला रामायण की हस्तलिखित प्रतियाँ अठारहवीं शताब्दी के अंतिम या उन्नीसवीं शताब्दी से अंतिम वर्षों से अधिक प्राचीन नहीं—ऐसा स्वयं बाङ्ला साहित्य के एक प्रसिद्ध विद्वान का कहना है।

ओडिया भाषा में उपलब्ध, कम-से-कम आज तक मुद्रित रूप में प्राप्त, रामायणों में बलरामदास का 'जगमोहन रामायण' प्राचीनतम है। यहाँ विचित्र रामायण का उल्लेख किया जा सकता है जिसके लेखक हैं सिद्धेश्वर दास—जो एक मन के अनुसार स्वयं सारङ्गा दास ही हैं—पंद्रहवीं शताब्दी की ओडिया महाभारत के लेखक। अन्य विद्वान भाषा के साक्ष्य पर इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि उक्त पुस्तक की रचना सारङ्गादास के दो सौ वर्षों बाद हुई। यह बड़े आश्चर्य की बात है कि इसी पुस्तक ने अठारहवीं शताब्दी आसपास तेलुगु कवियों को इतना अधिक प्रभावित किया कि कम-से-कम पाँच कवियों ने इसका तेलुगु गद्य या पद्य में अनुवाद किया। वह खेद की बात है कि मूल ग्रंथ अभी तक प्रकाशित होकर लोगों के सामने नहीं आया। रहने की आवश्यकता नहीं कि परवर्ती शताब्दियों में ओडिया में राम साहित्य की जो प्रचुर मात्रा में रचना हुई उसे बलराम दास ने ही प्रेरणा प्रदान की। ओडिया साहित्य में ऐतिहासिक के कवि अवश्य अपवाद रहे—इस काल में समुद्रत काव्यशास्त्र की रूढ़ियों के अधानुकरण की ही बड़ी बात समझा जाता था तथा काव्यरचना मुख्य रूप से शिल्प विधान और अलंकरण तक सीमित थी। इस अंश को छोड़कर ओडिया के सम्पूर्ण राम साहित्य ने जगमोहन रामायण को अपना आधार ग्रहण माना है। यह सत्य है कि निकट अतीत में वाल्मीकि रामायण के आधा दर्जन मूलनिष्ठ अनुवाद ओडिया में हुए हैं। परन्तु इन सबसे जगमोहन रामायण का महत्त्व कम नहीं हुआ। जहाँ तक जनसाधारण का प्रश्न है जिसके लिए काव्या-नंद की प्राप्ति के एकमात्र स्रोत रामायण, महाभारत तथा इसी कोटि के अन्य ग्रंथ हैं, वे जगमोहन रामायण को ही एकमात्र रामायण समझते हैं। यह स्थिति ऐसा ही है जैसे हिंदी भाषी क्षेत्र में प्रत्येक परिवार यह मानता है कि इस धरती पर कोई वाल्मीकि हैं तो वह है सत तुलसीदास और कोई रामायण है तो वह है उनका रामचरित मानस।

और न उनके द्वारा सस्कृत में लिखे काव्यों में। ऐसा लगता है कि जैसे मारुटा दाम और बलराम दास ने इसे आम रास्ते—दाण्ड—पर से, आम लोगों के जीवन के ठीक बीच में से, उठा लिया तथा महान साहित्यिक परम्परा के दो महान प्रयोगों जनता की भाषा में जनता को प्रस्तुत करने में उनका प्रयोग किया। जगमोहन रामायण के लिए दाण्डी छंद के चयन का इतना अधिक महत्त्व है कि उसे दाण्डी रामायण के नाम से अधिक जाना जाता है। सम्भवतः स्वयं लेखक के समय से ही यह नाम पड़ गया था। यद्यपि मारुटादाम का महाभारत भी उसी छंद में है तथापि उसे दाण्डी महाभारत का नाम नहीं मिला।

यदि बलराम दास ने सस्कृत रामायण का अनुवाद मात्र किया होता तो निश्चय ही उन्हें ओडिया रामायण की रचना में वह उच्च कोटि की सृजनत्मक स्वच्छन्दता न मिलती जो उसमें दिखाई पड़ती है। यदि उनकी मशा ओडिया पाठकों को वाल्मीकि रामायण का अनुवाद मात्र देने की होती तो वह एक पूर्ण मौलिक कविके समान जगमोहन रामायण जैसी रचना की सृष्टि न करते। उन्होंने वाल्मीकि रामायण में केवल कथा ली है और उसमें भी अपनी योजना के अनुसार कुछ जोड़ा है, कुछ छोड़ा है, और जन-परम्परा, जन-विश्वास, एवं विवेकानियों से और कहीं-कहीं अपने मन की कल्पनाओं में यह कातना-बाना बुना है। इस सबमें जगमोहन रामायण में एक पूर्णता आई है—यह एक रचनात्मक कृति बन गया है। जगमोहन रामायण पढ़ने समय पाठक को यह नहीं लगता कि भूल कथा का कोई अंग इसमें से छूट गया है, बल्कि इसमें भी अधिक, पाठक को एक सुन्दर मौलिक रचना पढ़ने का आनन्द मिलता है। स्मरण रहे कि बलराम दास ने अन्य अनेक सम्पूर्ण पुराणों में—विशेष रूप से पद्यपुराण, अग्निपुराण और स्कन्दपुराण में—स्वतन्त्रतापूर्वक उधार लिया है। प्रतीत होता है कि हर सम्भव रास्ते में कवि ने निरमलोच सामग्री ली है—सम्भवतः इसलिए कि वह यथामध्य एक पूर्ण रचना प्रस्तुत कर सके।

जगमोहन रामायण को ओडिया रामायण कहना अधिक उपयुक्त होगा। कारण में 'ओडिया रामायण' इस शब्द के प्रयोग में बलराम दास के जगमोहन रामायण का ही बोध होता है। हम यह चुनते हैं कि राम की कथा और उनकी लीलाओं पर ओडिया साहित्य के विभिन्न कालों में विभिन्न कवियों और कवियों में लिखे एक दर्जन रामायण ग्रंथ मिलते हैं। परन्तु केवल बलराम दास का रामायण ही ओडिया रामायण कहलाता है। इसका कारण यह नहीं कि यह ओडिया भाषा में लिखा हुआ है। इसका वास्तविक कारण यह है कि यह ओडिया की एक मौलिक कृति है। मनुष्य में अति प्राचीन काल से लिखित जातीय भाषाभाषा 'कामन्दक' में उन्होंने अपनी मूलकथा अवलोक ली है। वास्तु जगमोहन रामायण का रूप परिवर्तन और बाध्य संश्लेषण की कृति, ठीकसा की कृतक और परम्परा से कृतक के

बलराम दास ने अपनी रामायण को पद्यबद्ध करने में दाण्डी छंद का प्रयोग किया है। सारळा दास के महाभारत में और सिद्धेश्वर दास के विचित्र रामायण में भी दाण्डी छंद का प्रयोग हुआ है। बाङ्ला में रामायण और महाभारत के अनुवाद में, तथा सारळा दास के समय से समय-समय पर उड़िया में विभिन्न संस्कृत पुराणों के अन्य अनेक अनुवादों में, दो पंक्तियों वाले पदों—प्रत्येक पंक्ति में चौदह वर्ण—का प्रयोग हुआ है। बलराम दास के समकालीन तथा पंचसखाओं में से अन्यतम अच्युतानंद ने भी हरिवंश पुराण के ओड़िया अनुवाद में चौदह-चौदह वर्णों के दो पंक्तियों वाले छंदों का प्रयोग किया है। पंचसखाओं में एक अन्य जगन्नाथ दास ने, जो ओड़िया भागवत के लेखक हैं, नवाक्षरी पद्धति को अपनाया है; इसमें छंद दो पंक्तियों का होता है, प्रत्येक पंक्ति में नौ वर्ण होते हैं तथा पंक्तियों में अत्यानुप्रास मिलता है। दाण्डी छंद, पद्यात्मक की अपेक्षा संवादात्मक अधिक है। आवश्यक नहीं कि पंक्तियों में वर्णों की संख्या समान हो—यह सट्या आठ, दस, बारह, चौदह या इससे अधिक भी हो सकती है। परंतु प्रत्येक छंद की दोनों क्रमिक पंक्तियों में अंतिम वर्ण समान होंगे, जिससे कविता के सस्वर वाचन में समान पंक्तियों पर क्रम से पड़नेवाले स्वरान्वात के कारण काव्यवाचन के अनुतान की निष्पत्ति हो सके।

दाण्डी छंद के उद्भव के विषय में साहित्य के विद्वानों में विभिन्न अनुमानों को लेकर अलग-अलग मत मिलते हैं। परंतु एक बात पर सब विद्वान सहमत हैं—वह यह कि ओड़िया के दो प्रमुख काव्यों में प्रयुक्त इस छंद का उद्भव संस्कृत में नहीं हुआ। जगमोहन रामायण तथा उसके लेखक के एक विशेषज्ञ ने बताया है कि दाण्डी छंद का मूल लोक परम्परा में है। उस समय साहित्यिक कृतियों, विशेष रूप से धार्मिक प्रकृति की रचनाओं, का वाचन न होकर गायन होता था। समय बीतने के साथ-साथ गद्य संवादों में कुछ परिवर्तन हो जाता था जिससे पद्योचित सरलता के साथ उन्हें गाया जा सके। गद्य को, विशेष रूप से संवादात्मक गद्य को, जो प्राचीनकाल की लोक साहित्य की रचनाओं में नाटकीय पात्रों द्वारा संवाद के लिए प्रयोग में लाया जाता था, नाटकीय पात्र वास्तव में कविता की शैली में प्रस्तुत करते थे। संवाद अधिक उपयुक्त और नाटक जैसा लगे, इस दृष्टि में संवाद की अंतिम पंक्तियों में समान वर्णों का प्रयोग होता था। जात्राओं और जनोत्सवों की कथाओं में प्रयुक्त संवाद, जो उस समय उड़ीसा में प्रचलित थे और लोक परम्परा में आज भी प्रचलित हैं, गाने में अथवा मस्वर उच्चारण के समय दाण्डी छंद जैसे मालूम होते हैं। सम्भव है कि सारळा दास और बलराम दास ने जो इस छंद का प्रयोग किया है वह इसलिए कि यह उन्हें सरलता में उपयुक्त हुआ होगा और उन्होंने सोचा होगा कि इसके प्रयोग में उनकी रचनाएँ मोठे आम आदमी तक पहुँचेंगी। इस प्रकार निष्पत्ति यह है कि दाण्डी छंद न तो पंक्तियों में लिया गया

और न उनके द्वारा गद्य के लिखे जायेंगे। ऐसा लगता है कि जैसे मावळा दास कीन बलराम दास ने दस ग्राम गाये—दाण्ड—एक से आम लोगों के जीवन के दैनिक संबंध में, उदा. दिया गया महान साहित्यिक परम्परा के दो महान धर्मों को जनता की भाषा में जनता को प्रस्तुत करने में उनका प्रयोग किया। जगमोहन रामायण के लिए दाण्डी छंद के अठारह वादना अधिक महत्व है कि उसे दाण्डी रामायण के नाम से अधिक जाना जाता है। सम्भवतः स्वयं लेखक के समय में ही यह बात बलराम पर गयी थी। संदर्भ मावळादास का महाभारत भी उसी छंद में है क्योंकि उसे दाण्डी महाभारत का नाम नहीं मिला।

यदि बलराम दास ने गद्य रामायण का अनुवाद माय किया होता तो निश्चय ही उसे ओड़िया रामायण की रचना में वह उच्च बोधि की सूत्रनामक रचयिता न मिलती ओ उगम दियाई पढ़ती है। यदि उनकी मजा ओड़िया पाठकों को धार्मिक रामायण का अनुवाद मात्र देने की होती तो वह एक पूर्ण मौलिक कवि के समान जगमोहन रामायण जैसी रचना की मृष्टि न करते। उन्होंने धार्मिक रामायण में केवल कथा ली है और उगम भी अपनी योजना के अनुसार कुछ जोड़ा है, कुछ छोड़ा है, और जन-परम्परा, जन-विश्वास, एवं किंवदंतियों से और बड़ी-बड़ी अपन मन की कल्पनाओं में यह बाताना-बाना बुना है। हम सबसे जगमोहन रामायण में एक पूर्णता आई है—वह एक स्वतंत्र कृति बन गया है। जगमोहन रामायण पढ़ने समय पाठक को यह नहीं लगता कि मूल कथा का कोई अंश दृग्गम में छूट गया है, बल्कि इसमें भी अधिक, पाठक को एक सुन्दर मौलिक रचना पढ़ने का आनन्द मिलता है। स्मरण रहे कि बलराम दास ने अन्य अनेक महान् पुराणों में—विशेष रूप में पद्यपुराण, अग्निपुराण और स्कन्दपुराण से—स्वतन्त्रतापूर्वक उधार लिया है। प्रतीत होता है कि हर सम्भव स्रोत से कवि ने निम्नकोच नामची ली है—सम्भवतः इसलिए कि वह यथासम्भव एक पूर्ण रचना प्रस्तुत कर सके।

जगमोहन रामायण की ओड़िया रामायण कहना अधिक उपयुक्त होगा। वास्तव में 'ओड़िया रामायण' इस शब्द के प्रयोग से बलराम दास के जगमोहन रामायण का ही बोध होता है। हम कह चुके हैं कि राम की कथा और उनकी सीलाओं पर ओड़िया साहित्य के विभिन्न कालों में विभिन्न शैलियों और रूपों में लिखे एक दर्जन रामायण ग्रंथ मिलते हैं। परन्तु केवल बलराम दास का रामायण ही ओड़िया रामायण कहलाता है। इसका कारण यह नहीं कि यह ओड़िया भाषा में लिखा हुआ है। इसका वास्तविक कारण यह है कि यह ओड़िया की एक मौलिक कृति है। महान् में अनि प्राचीन काल में लिखित जातीय महाकाव्य 'रामायण' से उन्होंने अपनी मूलकथा अवश्य ली है। परन्तु जगमोहन रामायण का सारा परिवेश और काव्य सचेतना की प्रकृति, उद्दीप्ता की संहति और परम्परा से गहराई के

साथ जुड़ी हुई हैं। सबसे पहले इस ग्रंथ में आये स्थानों के नाम देखें। यह देखकर आपको आश्चर्य हो सकता है कि वाल्मीकि अपने समय में कभी उस भूखंड के संपर्क में आये होंगे जो बाद में उड़ीसा कहलाया। यही बात उचित प्रतीत होती है कि शायद उन्हें इस नाम के भूखण्ड का कुछ पता ही न हो। उड़ीसा की वर्तमानकालीन सीमाओं में केवल दण्डकारण्य ऐसा स्थान है जिसका वाल्मीकि रामायण में वर्णन है। यह सत्य है कि ज्यों-ज्यों भारत की महान परम्परा में इस महान ग्रंथ की आदर का स्थान प्राप्त होने लगा त्यों-त्यों समय के साथ-साथ उड़ीसा में स्थानीय स्तर पर अनेक कथाएँ रामायण से जुड़ने लगी और उड़ीसा के कुछ स्थानों के नाम उसमें आने लगे। सारळादास के अनुकरण पर, बलराम दास ने अपनी रामायण में यह एक नियम-सा बना लिया है कि मूल कथा की सीमा को साँधकर अपने समकालीन उड़ीसा को अपने ग्रंथ में यथासम्भव अधिक-से-अधिक समाविष्ट किया जाए।

इसलिए इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि जगमोहन रामायण, सोलहवीं शताब्दी के उड़ीसा के सामाजिक-सांस्कृतिक इतिहास का काव्यमय विवरण हमारे सामने प्रस्तुत करता है। इस ग्रंथ में अयोध्या का स्थान उड़ीसा ने ले लिया है। निर्वासित राम जिन वनों में घूमते हैं, वे उड़ीसा के हैं। पहाड़ियाँ, नदियाँ और झीलें उड़ीसा की हैं। यहाँ तक कि वार्षिक ऋतुचक्र भी उड़ीसा का ही है। बलराम दास ने बड़ी सावधानी के साथ उड़ीसा में पाये जानेवाले पशु-पक्षियों और वनस्पतियों के नामों की सम्यगी सूची दी है। आरण्यक कांड में, बलराम दास के राम अपने चौदह वर्ष के वनवास में भारतवर्ष के जिन तीर्थ स्थानों का भ्रमण करते हैं, उनमें से अधिकांश उड़ीसा में हैं। वह चन्द्रभागा नदी पर आते हैं जो कोणार्क के सूर्यमन्दिर के निजट समुद्र में गिरती है। वे एकाग्र तीर्थ पर भी आते हैं। यह उग स्थान का नाम है जिसके द्वारा पौराणिक कथा परम्परा में भुवनेश्वर और उग के शिव मंदिर का संबंध मिलता है। जगमोहन रामायण में भगवान शिव के आवास का नाम कैलाश पर्वत ही है परन्तु यह पर्वत, मूल रामायण के वर्णन के अनुसार, हिमालय पर नहीं है, अपितु यह उड़ीसा के टैंगाना जिले की कविभाग पहाड़ी है जिसके शिखर पर न जाने कब से एक शिव मंदिर बना है जहाँ पर तीर्थयात्री, उगे अथवा पवित्र स्थान मानकर, बड़ी संख्या में आते हैं। मध्यज्यों और पौराणिक उड़ीसा के जंगली और पहाड़ी क्षेत्रों के नामों का उपयोग बलरामदास ने वनवास की कथा की शृंखला के लिए किया है—इन्हीं स्थानों पर निर्वासित राम, सीता और लक्ष्मण घूमते हैं और रहते हैं। आप चाहें तो इस बात पर विचार कर सकते हैं कि यह वनवास राम अपनी मेधा के साथ सीता का उद्धार करने के लिए रावन से कुछ करने के लिए देने लगे उग्रों के बदले पक्षों में रहनेवाले उड़ीसा के आदिवासियों की ही कथा है या नहीं किया था। इस कथन में तो वनवास की उद्घाटन शिखर पर पहुँच आते हैं कि बलराम दास की रामायण के रचन में वनवास के लिए वनवास स्थान

जिस क्षिति करने के निमित्त जिस स्थान पर घोर तपस्या की उसका नाम जात्रपुर था जो लेखक के समय में देवी विरजा का आवास था और अब शाक्त साधना का प्रसिद्ध केन्द्र है। यद्यपि बन्ना की इन उड़ानों में हम निष्कर्ष पर पहुँचना उचित न होगा कि बलराम दाम की स्थानों के बीच दूरी का और भूगोल के व्योरो का आरम्भिक ज्ञान भी गवमुच न था। हमें लेखक की मशा के बजाए उसके द्वारा किये गये परिवर्तनों पर ध्यान केंद्रित करना चाहिए जिनका उद्देश्य या उद्दीसा को हम महान् द्रव्य के घाम का श्रेय देना और यह अहसास कराना कि उद्दीसा राम कथा के बित्तना निष्ठ है तथा रामकथा उसके लिए बित्तनी जानी-पहचानी है। एक भवन और माघ में बहि होने के कारण बलराम कर भी यही सकते थे। इस-लिए जगमोहन रामायण में, बलराम कालीन सांस्कृतिक इतिहास को छोड़कर, सामाजिक इतिहास और भूगोल के चिह्न ढूँढ़ना उचित न होगा—उस प्रकार जिस प्रकार विद्वानों ने वाल्मीकि रामायण में ढूँढ़े हैं। जगमोहन रामायण को एक माहितीयक कृति मानकर और अपने समय के सामाजिक जीवन को प्रतिफलित करनेवाली कविता मानकर ही हम उसका सर्वश्रेष्ठ उपयोग कर सकते हैं। सारल्ला दाम और बलराम दाम इतिहासकार और भूगोलविद् न थे, वे मूलतः कवि थे, उनकी आत्मा अपने आराध्य को समर्पित थी।

जगमोहन रामायण में जिस अयोध्या का वर्णन है वह उद्दीसा है। रामायण के नायक राम इस प्रकार विहार करते हैं जैसे वे उद्दीसा में ही थे, यद्यपि जिन घटनाओं का उनके मवध में वर्णन है वे वाल्मीकि की संहृत रामायण से ली गयी है। राम और शकण, एव दोनों की सेनाओं के बीच युद्ध का जो वर्णन है उसमें युद्ध का क्षेत्र उद्दीसा का ही कोई स्थान प्रतीत होता है। सेनाएँ उन्ही अस्त्रों तथा शस्त्रों का प्रयोग करती हैं जो बलराम के समय में उद्दीसा के सैनिक करते थे, युद्धकालीन व्यूह-रचनाएँ तथा युद्ध से पूर्व आमने-आमने खड़े होने की विधि भी बलराम के समय की है। यह जिज्ञासा स्वाभाविक ही है कि बलराम दास ने, जो मूलतः भक्त और साधक ही थे, क्या सोचा जो वे मुद्दूर सका से राजसो को उद्दीसा में अयोध्या के राजकुमार राम से युद्ध कराने ले आए ? यह सब एक कवि ही कर सकता है—सफलतापूर्वक, प्रसंग का स्वाभाविकता को सुरक्षित रखते हुए।

पात्रों की वेपथूपा उद्दीसा की है; विभिन्न भूमिकाएँ करनेवाले पात्रों के पारिधान बलराम के समकालीन उद्दीसा के हैं। महिलाएँ जिन आभूषणों का व्यवहार करती हैं वे न तो लका में होते हैं, न मिथिला और अयोध्या में। शोग जो भोजन खाते हैं वह उद्दीसा के घरों से परसा प्रतीत होता है। विजय प्राप्ति के बाद जब राम अयोध्या लौटे तो हर्ष के उस अवसर पर आयोजित भोजन में तत्कालीन उद्दीसा में प्रचलित पाक कला का चमत्कार दिखायी पड़ता है। अयोध्या, मिथिला, और कर्पिकथा में जो त्यौहार मनाये गये हैं वे सब उद्दीसा के हैं—कुछ में तो मूरम

घराने में बसनेवाले भगवो-टटो का एक उदाहरण देगिए। सीता ने इच्छा प्रकट की कि वह पुनः बन जाकर ऋषि-मुनियों के आश्रम में उनके दर्शन करेंगी तथा उन्हें पत्र-पुष्प अर्पित करेंगी। यह बात तब की है जब सीता बनवास का निर्वासन समाप्त कर तथा अग्निपरीक्षा में उत्तीर्ण होकर अयोध्या की रानी बन चुकी थी, परन्तु उनकी विधवा माँ का भ्रामन तब भी पहले जैसी कठोरता से चलता था। बलराम दास के अनुसार, सीता जी की साढ़े सात सौ माँ उसकी उपर्युक्त इच्छा की बात जानकर उनके विरोध में उठ खड़ी हुई : 'तुम अपनी सासो और बड़ी के आदेश की अवहेलना कर रही हो। पुरुषों के गगनो में घूमते रहने से तुम्हारी बुद्धि और सज्जा नष्ट हो गयी है। सीता बहुत घालाक हो गयी है। राम को उसने अपनी मुट्ठी में कर लिया है—मियाँ की अकेली दुल्हन जो है। राम उससे क्षण भर भी असंग नहीं रह सक्ता। इस समय उसका घमण्ड इसलिए भी बढ गया है कि वह अब माँ बननेवासी है।' सब हगामा इसलिए हुआ कि कौशल्या ने सीता को ऋषि-दर्शन के लिए बन जाने की अनुमति न दी थी और बिना उसके सीता की इच्छा पूरी न हो सकती थी।

कुस मिलाकर नारी के प्रति बलराम दास के दृष्टिकोण में अतिविरोध मिलता है। उन्होंने नारी की बड़ी महिमा गायी है—पुरुष की जीवन सगिनी नारी की। बलराम कहते हैं, ससार की सब वस्तुओं से सर्वश्रेष्ठ तरव लेकर ब्रह्मा ने नारी का निर्माण किया है। उसके अघरो पर अमृत है, मुखड़े पर चन्द्रमा है, तथा नेत्रों में कामदेव के बाण हैं। उसके ब्राह्म रूप के समान उसके अंतर में भी उच्च गुणों का वास है। यद्यपि उसे 'अबला' कहा जाता है, उसकी आंतरिक शक्ति की कोई सीमा नहीं। अब बलराम की नारी विरोधी भावना का, जो सम्भवतः स्त्रियों के प्रति तत्कालीन समाज की धारणा का परिचायक है, एक प्रसंग देखिये, सीता को निर्वासित करने के लिए बाध्य होने पर दुखी राम को सात्वना देते हुए लक्ष्मण कहते हैं : 'यदि स्त्री के कारण बस पर लाछन आये तो उस पर विश्वास नहीं किया जा सकता। ऐसी स्थिति में पुरुष को दूर ही रहना चाहिए। स्त्री पर पूर्ण विश्वास कभी नहीं किया जा सकता। विपक्ष के हाथ में पड़ने पर स्त्री अपने कुल के भेद देने में नहीं हिचकती और इस प्रकार हानि और विनाश की स्थिति पैदा कर देती है।' कहने की आवश्यकता नहीं कि ऐसे प्रसंगों में बलराम दास का नारी-विषयक चिंतन तत्कालीन पुरुष-प्रधान समाज से प्रभावित दीखता है।

बलराम दास पुरी के रहनेवाले थे और बचपन से ही पुरी को जानते थे। उन्हें वहाँ के पेशेवर पुरोहितों के हथकड़ों की निश्चय ही अच्छी जानकारी थी जो पुरी में भगवान की पूजा के लिए दूर-दराज से आये भोले-भाले तीर्थयात्रियों को ठगने के लिए काम में लाते थे। यह बात तब भी उतनी ही घृणित रही होगी जितनी अब है। निश्चय ही अन्य तीर्थ स्थानों पर भी ऐसा ही होता होगा।

बनवास की अवधि में यज्ञ-तज्ञ भ्रमण करते हुए राम गया भी जा पहुँचे जहाँ यह परम्परा है कि लोग अपने स्वर्गीय का श्राद्ध करने आते हैं। राम ने भी गया आकर परिवार के स्वर्गस्थ पूर्वजों की मुक्ति के लिए श्राद्ध किया। वे भी वहाँ के ब्राह्मण की सोमवृत्ति का शिकार होने से न बच सके—ब्राह्मणों का वहाँ की पूजा व्यवस्था पर एकाधिकार जो था। पूजा का विधिविधान समाप्त होने के बाद ब्राह्मणों ने राम को घेर लिया और लगे पैसे माँगने। अपनी माँग का पैसा पाये बिना वे उन्हें जाने देने को तैयार न थे। राम तो घुमक्कड़ थे, पैसा उनके पास था नहीं, वे चाहते थे कि उनकी हासत को देखते हुए उन्हें छूट मिल जाये। परन्तु पड़े भला वहाँ छोड़नेवाले थे, बोले : 'हमें मालूम पड़ा है कि आप राजकुमार हैं और राज-पगले में आपका संबंध है। इसीलिए हमें देने के लिए आपके पास पैसा तो होगा ही; पैसा न हो तो बदले में कोई चीज दे सकते हैं। ऐसी कजूसी दिखाकर आप यहाँ में भाग नहीं सकते।' वे यह मानने को तैयार न हुए कि यजमान राम के पास पैसा नहीं है। उन्हें लगा कि गया जैसे पवित्र स्थान पर झूठ बोलकर वह पैसे देने में बनग रहे है। उनकी नजर सीता के उन आभूषणों पर पड़ी जो सीता ने पहन रखे थे। उन्होंने कहा कि अन्य तीर्थयात्रियों के समान यदि राम भी दक्षिणा देना चाहते हो और गया जैसे पवित्र स्थान पर श्राद्ध हेतु आकर पूरा विधान बिये बिना न जाना चाहते हो तो सीता के आभूषणों को ही दक्षिणा में दे दें।

राम ने समझाया कि जो आभूषण सीता ने पहन रखे हैं वे तो सीता के हैं, उनके नहीं। यह बड़ी गैर-मर्दानगी की बात होगी कि जिस काम के लिए उन्हें अपनी कमाई में से खर्च करना चाहिए उसके लिए वे सीता के पहनों का इस्तेमाल करें। राम ने कहा कि ऐसा करके तो उन्हें कोई खुशी न होगी। राम न सोचा कि अब भी बात खतम हुई और वे चलने को तैयार हुए। परन्तु पड़े इतनी आसानी में पीछा छोड़ने वाले नहीं थे। वे उन तीनों के पीछे हो लिए, माटी-इंडो में उन्हें छमकाने लगे और डबरेदस्ती करने के इरादे से उनके पहने गेरआ वस्त्र खींचने लगे। राम ने इस पर भी अपना धर्म न छोड़ा और सोचा कि यदि हम खाली चले जा दें तो पड़े पीछे रह जायेंगे और लौट जायेंगे। बलराम दास कहते हैं कि लखन के भारे पड़े कुछ भील तब उनका पीछा करना ही रहे और अब उन्हें मला कि उन इटो तीर्थयात्रियों से कुछ मिलनेवाला नहीं है जो बार-बार उन्होंने अपना आशिर्वाद दीव सेला—उन्होंने सीता को पकड़ लिया। उन्होंने डबरेदस्ती सीता के आभूषण उतारने की कोशिश की। बलराम दास उस समय का एक दृश्यदर्शी के समान वर्णन करते हुए कहते हैं कि बार-बार सीता की आँखों की पलकें टूटती थी। बदनपीड़ी की हद थी। सीता आनंदाद करने लगी। राम ने सीता को अपने दास पीछे लिखा और एक महिला के साथ दुर्घटनार जाने के लिए आनखी बंदी को हाथ लिखा। इस पर भी पड़े सीता को छोड़ने के लिए तैयार न हुए और बलराम

दक्षिणा की राशि के तौर पर सीता के गहनों की माँग पर डटे रहे।

राम ने इसका विरोध किया और पंडों से कहा कि उन्हें जो करना हो वह परिवार के मुखिया एक पुरुष के साथ करें; एक औरत से उनकी यह बदतर्फी ठीक नहीं। वेदम सीता पूरी ताकत के साथ राम से चिपट गयी जिससे लोभी ब्राह्मण उसके गहने न छीन सकें। हालाँकि यह हो गयी कि सीता की पहनी हुई साड़ी का एक छोर राम के पाम या और दूसरा दुराग्रही ब्राह्मणों के। ब्राह्मणों के चंगुल से सीता को छड़ाने का राम के सामने एक ही रास्ता रह गया था—वे लक्ष्मण से कहते कि साड़ी को बीच में से तलवार से काट दो। लक्ष्मण ने आज्ञा का पालन किया। अब सीता के शरीर पर आधी साड़ी लिपटी थी—इसने लक्ष्मण के क्रोध को भड़का दिया और उनके हाथ धनुष-बाण की ओर बढ़ चले। परन्तु ब्राह्मण अपनी-सी करने पर उतारु थे—यह देखकर लक्ष्मण ने उन्हें धमकी देकर आगे बढ़ने से रोक दिया। लालची पंडों ने अपना पैतरा बदला—वे अब उनकी बदनामी पर उतर आये। सब मिलकर चिल्लाने लगे कि दो बदमाश बुरी नीयत से एक सुंदर जवान औरत को भगाये ले जा रहे हैं। उन्होंने दोनों भ्रात्यों को 'अपहरणकारी' कहा जो उस औरत को उसके घर में उड़ा लाये हैं और अब उसे साझी पत्नी बनाकर रखना चाहते हैं।

इस प्रकार अपने इरादों में विफल होकर बदला चूकाने की नीयत से पंडे लोगो ने राम और लक्ष्मण पर लाँछन लगाया कि वे भोले-भाले लोगो को ठगने के लिए संन्यासियों का वेश धारण किये हैं। अब जाकर राम को क्रोध आया। उन्होंने पंडों को फटकारते हुए कहा कि ऐसे दुर्नाम असत्य प्रचार करने वालों को सच्चा ब्राह्मण नहीं कहा जा सकता। महिलाओं के साथ इस कदर नीच हरकत करनेवाले वे झूठे अब राम की क्रोधाग्नि से न बच सके। राम को निश्चय हो गया कि तीर्थस्थलों पर पुरोहिताई करनेवाले ब्राह्मण लोग लालच के शिकार होकर सच्चे ब्राह्मण नहीं रह पाते। ब्राह्मणों पर राम का शाप पड़ा कि वे हमेशा गरीब रहेंगे और तंगी में गुजारा करेंगे। घर भरा होने पर भी वे भीख माँगे। गिरते-गिरते हालाँकि यहाँ तक पहुँचेंगी कि ब्राह्मणोचित वृत्ति को छोड़कर व्यापार की ओर प्रवृत्त होंगे तथा अपने उच्च पद से गिरकर वंश्य के स्तर पर आ जायेंगे, यहाँ तक कि पैसे की खातिर वे अपने बच्चों तक को बेचने को तैयार हो जायेंगे।

प्रश्न उपस्थित होता है कि अपनी रामायण में परमेश्वर के अवतार के रूप में चित्रित राम के मुँह से बलराम दास ने ब्राह्मणों के विरुद्ध ऐसी कठोर वाणी का प्रयोग क्यों करवाया। स्थिति यह है कि बलराम दास के समय में भारतीय वर्णव्यवस्था में गिरावट आने लगी थी और वर्णों का अधिकृत विगड़कर नये क्रम में बदलने लगा था। उच्चतम वर्ण का समाज, जनजीवन को नेतृत्व प्रदान करने और उसे धर्म-निष्ठ बनाये रखने के अपने दायित्व से विमुख होने लगा था। पुरोहितों ने मंदिरों

को चोंगे के अहंते में बदल जाता था और भागन की कृपा केवल चाटुकारों की ही मिल पाती थी। ये चाटुकार स्वयंसेवक स्वार्थ और अधिक लाभ के लिए उन साधारण तथा विनिष्ट धर्म दोनों को वह विश्वास दिवाने में सफल हो गये कि मानव राजा को सदा धर्म सदा परमेश्वर का मरक्षण प्राप्त होना है। धर्म तथा धर्म के नाम पर चलनेवाले स्वयंसेवकों के मरक्षण के लिए ब्राह्मण के नियन्त्रण को भी मनुष्यों के राजा पर निर्भर होना पड़ता है। बलराम दास ने अपनी रामायण में सोमों को गुमराह करनेवाले इन सत्त्वों का पर्दाकाश करने में कोई कमर न उठा रखा। ये कहते हैं कि दरबार के ब्राह्मण, बिना किसी अपवाद के, भ्रुशामद का बना में प्रवीण थे। राजा के हर किये का वे समर्थन करने थे क्योंकि इससे उन्हें स्वयंसेवक रूप में लाभ होना था। राम-विभीषण महाद में, बलराम दास बार-बार याद दिवाने है कि कलियुग में ब्राह्मण जाति में जन्म लेना शर्म की बात है। ऐसे ब्राह्मण न मरामी होते हैं, न उनके जीवन की कोई आचार संहिता होती है। इन ब्राह्मणों के मन में अपने गाय के लोगों के लिए बवल दुर्भावना होती है और वे नैतिकता की मर्यादाओं का गंभीर उत्पन्न भी करते हैं। बलराम दास का मत है कि अपने दुष्टों के कारण ब्राह्मण निश्चय ही नरक में जाएंगे।

स्पष्ट है कि गया में उनके साथ जो हुआ उसमें राम तथा सीता एवं लक्ष्मण को गहरी पीड़ा हुई होगी। कहते हैं कि वाराणसी में भी उन्हें इसी प्रकार की स्थिति का सामना करना पड़ा। इसके बाद बलराम दास तीनों के साथ सहानुभूति दिखाने हुए उन्हें उड़ीसा में चद्रमागा नदी के साथ, समुद्र के किनारे, कोणार्क मंदिर के पास ले जाते हैं। वे पवित्र नदी में स्नान करते हैं तथा निकट स्थित मंदिरों में शिव और लक्ष्मी की प्रतिमाओं की स्थापना करते हैं और इन मंदिरों में पूजा करते हैं। इसके बाद वह पुरी में जाकर वहाँ के प्रसिद्ध मंदिर में त्रिदेव को अर्घ्य प्रदान करते हैं। यहाँ बलराम दास, राम, लक्ष्मण और सीता की जगन्नाथ बलभद्र, और सुभद्रा के रूप में जो मंदिर के अधिष्ठाता देवता हैं, स्तुति करते हैं। वे उमो परम्परा का अनुगमन करते हैं जो उड़ीसा के साधक कवियों, उनसे पूर्ववर्ती और परवर्ती दोनों की रही है। देवता और परमेश्वर की, जो मूलतः अनाम और अरूप हैं, सत्त्वना कुछ भी रही हो, परन्तु उड़ीसा के साधकों ने इस सबको निश्चय विश्वास तथा आदर के भाव के साथ स्वीकार कर लिया है, तथा उसे (परमेश्वर को) भगवान् जगन्नाथ से अभिन्न मानते हुए उत्सव एवं समुद्रता की अनुभूति की है। बलराम दास और पंचसखा महली ऐसे साधकों की श्रेणी के एक उदाहरण मात्र हैं। इससे यह बात सरसता से स्पष्ट हो जाती है कि अपनी रामायण के प्रत्येक अध्याय में बलराम दास क्यों बार-बार भगवान् जगन्नाथ और श्रीनेत्र पुरी की स्तुति गाने पर आ जाते हैं।

हम पहले भी कह चुके हैं कि बलराम दास की रामायण, वात्मीक की संहन

4

की अन्य रचनाएँ

उनकी पचसखा मंडली, कभी पयवादी न य विशेष में जुड़े भी न थे। उनमें से हरेक वह आकाशापूर्ति, साक्षात्कार तथा पूजा के यह भी मानते थे कि मंडल तक पहुँचने की जिन बातों का है वे हैं हादिक निष्ठा तथा अपनाएँ, यदि वे बातें उसमें हैं तो उमें द्यो तक, विभिन्न पूजा-पद्धतियों का और दृष्टिकोणों का समग्र स्थल रहा है, तथा और परम्परा के उत्तराधिकारी थे। वे न करने थे। वे समन्वयवादी थे—यही भी उन्हें मिली थी। वे जिस बात पर बल महत् आकाशा, और तत्त्वज्ञान के लिए इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए बौत-मा मार्ग पर था—यह महत्त्वहीन तो न था परन्तु, और आकाशा के साथ चलने की तत्परता उनके लिए योग, तन, शरीर सन्धना, तब वे जिनके कारण उनके विरोधियों में अपनी घुरी बनाया और बेदात हो बह के न ना की बिना-परम्परा का बह दूधता है। समन्वय अगलाय, जो स्वयं ही लक्ष्य

रामायण का मूलनिष्ठ अनुवाद नहीं है। वाल्मीकि की रामायण भारत की महान विरासत का अंग है। भारत की विभिन्न भाषाओं में जो भी रामायण, रामकथाएं, तथा रामवाच्य आदि जब भी लिखे गये उन सबका आदि स्रोत वाल्मीकि रामायण रहा है। भारतीय भाषाओं में लिखे गये रामायण कभी भी अनुवाद मात्र नहीं रहे, उनमें सदा ही स्थानीय मष्टृतियों की परम्पराओं का भी पर्याप्त मिश्रण होता रहा है। आधार फलक अवश्य ही अखिल भारतीय परम्परा का रहा है। जगमोहन रामायण में बलरामदास की स्थिति मूलतः एक स्वतंत्र कवि की ही है, वे अखिल भारतीय परम्परा की रामायण धारा के अनुवादक मात्र नहीं। मूल के अंशों का लोप तथा नये अंशों के प्रक्षेप से एक मौलिक रचना होने का आभास होता है जिससे यह पता चलता है कि किस प्रकार एक उधारी हुई कथा कवित्व शक्ति के सहारे अपने पैरों पर खड़ी हो जाती है। लोप और प्रक्षेप आकस्मिक प्रक्रियाएँ नहीं, परन्तु बहुत सीमा तक कवि की विशिष्ट प्रवृत्तियों से, जीवन-मूल्यों के प्रति उसके विशिष्ट दृष्टिकोण से, तथा उनकी अतर्दृष्टि की अपूर्वता से निर्धारित होती हैं। बड़ी मात्रा में यह बात इस पर निर्भर है कि कवि का विकास किस परिवेश में हुआ है, उसके समय की बड़ी चुनौतियाँ कौन-सी थी, तथा ऐसी कुछ अन्य बातें। मूल से होने वाले परिवर्तनों और प्रक्षेपों की एक काफी लम्बी सूची बनायी जा सकती है। मध्यकाल के कवियों में मिथक-निर्माण की प्रवृत्ति पाई जाती है और उसी से प्रधानतया उनकी शैली रूपावित हुई है—बलरामदास इसके अपवाद न थे। परम्परा प्राप्त कथासूत्र में परिवर्तन के अतिरिक्त बलरामदास की रामायण ने पर्याप्त मात्रा में लोकतत्त्व को भी ग्रहण किया है और अधिकांश में इसी कारण यह जातीय महाकाव्य बलराम के यहाँ जनकाव्य बन गया है। मूल के राजा और रानी बदलकर पिता और माता बन गये, जिनमें यथार्थ जीवन जैसी सौंदर्य-सृष्टि है और वैसा ही अधूरापन भी। देवता भूल जाते हैं कि उन्हें एक दिव्य लक्ष्य की पूति करनी है और वे साधारण व्यक्तियों के समान आचरण करते हैं ऐसे प्रसंगों में लेखक मात्र कथा का वर्णनकर्ता न रहकर एक आत्माभिव्यक्ति-कारी कवि बन जाता है।

बलराम दास बताते हैं कि जब सीता को ले जाते हुए रावण को जटायु से, जिम्मे उसे रोकने की कोशिश की, लड़ना पड़ा तब सीता चोरी-छिपे रथ से उतर कर जंगल में छुप गयी। जब तक रावण को जटायु से लड़ाई चलती रही तब तक रावण को इसका पता न चला। बाद में रथ में आने पर उसे पता चला कि सीता तो वहाँ है ही नहीं। हाँ, उसने तुरन्त ही सीता की चोरी पकड़ ली और उसे पकड़ कर रथ पर ले आया। इससे यह प्रकट होता है कि सकट की स्थिति में सीता की अंशदायिता और निष्क्रियता की कल्पना बलराम को नहीं रही। उन्होंने सोचा कि सीता के चरित्र में साहस की साक्षीभूत किसी घटना का समावेश कर

एक बेहतर चित्र पाठकों को प्रस्तुत करेंगे। सम्भवतः रावण के हाथों में पड़ी सीता के समान किसी बेबस महिला की कल्पना बलराम दास को सह्य नहीं थी। इसीलिए वात्मीक रामायण की कथा से यह भिन्नता दिखायी देती है। एक कहानी और है जो मूल रामायण में नहीं मिलती परन्तु उड़ीसा की लोकवार्ता में पर्याप्त प्रचलित है। यह कहानी है एक दयालु गिलहरी की जो लका पहुँचने के लिए समुद्र पर बन रहे मेतु के निर्माण कार्य में हाथ बँटाना चाहती थी। सब लोग यथाशक्ति भरपूर काम कर रहे थे। इस दृश्य में गिलहरी को प्रेरणा मिली कि वह भी कुछ कर लया उस पुण्य कार्य में हिस्सा बटाये। पुरानी कहावत है, जहाँ चाह वहाँ राह। गिलहरी ने क्या किया—उमने समुद्र में डुबकी लगायी जिससे वह भोग गयी, भाँगे घदन से उसने समुद्र के किनारे बालू में लोट लगायी। बालू के जो थोड़े कण उमने शरीर से चिपक गये उन्हें वह उस विशाल निर्माणधीन पुल पर जाकर झाड़ आयी। उमने कई बार यह क्रिया दुहरायी। राम का ध्यान उम पर गया और बड़े स्नेह के साथ वे उसके पास पहुँचे। उन्होंने गिलहरी को अपनी हथेली पर बैठा लिया और दूसरे हाथ की अंगुलियाँ उमकी पीठ पर फेरन लगे, मानों गिलहरी की सहायता के लिए वे उसके प्रति कृतज्ञता तथा प्रशंसा प्रकट कर रहे हों। यह जनविश्वास है कि तब से सब गिलहरियाँ की पीठ पर राम की अंगुलियों की छाप दिखाई देती है जो यह याद दिलाती है कि उनकी एक गुर्वंश गिलहरी ने अयोध्या के राजकुमार की, सबट की घड़ियों में, सहायता की थी।

जगमोहन रामायण में बलराम दास एक बरि के रूप में अष्टि उभरने है बजाए ओडिया भाषा में रामबन्ध के एक वर्णनकर्ता के। उनकी ध्येयता तब उभरती है जब वे देवताओं को धरती पर ले आने हैं, उनमें मानवोचित आचरण धर देन है और उनके जीवन के विद्याबलाप की उत्पत्ति की अनुमति में सहभागी बनने हैं। एक उदाहरण लीजिये। कतिविड होने पर अर्चन और मनसाय लक्षण को देख-कर राम अपना समय छोड़ने हैं तथा उनके ध्यान मानव हृदय में बला विस्फोट के स्वर पृष्ठ उठने हैं, 'इस सत्ता की सीन है कि भाई सत्यनि में हिम्मा बटाना है। परन्तु मेरा यह बेबारा भाई मेरी विपत्ति में हिम्मा बटाने मेरे साथ अवल आया था।'।

बलराम एक सद्गुरुत्व से, मेचित स्वर आचरण में अनुपम है। सबकुछ समझाए, जिसके वे अर्थ से, दोनों की भावना दया से—गुरुत्व की भी, श्रमणत्व की भी। इसलिए सबकुछा बरि बनाएगवादी मने रहे। लकावर्तिन शिल्पक सबकुछ की लक्षण बरि बनाएगवादी मने रहे। वे लक्षण की भी परमाणु में पूर्ण और लक्ष्मी सत्ता से लक्षणित करने से। एक बरि के अर्थ बालु दर्शित हो उमने से सत्ता स्वरबन्दी, अर्चन और दर्शन कि बनाएगवादी से। लक्षण और लक्षण शिल्पक शिल्पक में शिल्पक मने सिद्ध। सबकुछ शिल्पक से,

रामायण का मूलनिष्ठ अनुवाद नहीं है। वाल्मीकि की रामायण भारत की महान विरासत का अंग है। भारत की विभिन्न भाषाओं में जो भी रामायण, रामकाव्य, तथा रामकाव्य आदि जब भी लिखे गये उन सबका आदि स्रोत वाल्मीकि रामायण रहा है। भारतीय भाषाओं में लिखे गये रामायण कभी भी अनुवाद मात्र नहीं रहे; उनमें सदा ही स्थानीय संस्कृतियों की परम्पराओं का भी पर्याप्त मिश्रण होता रहा है। आधार फलक अवश्य ही अखिल भारतीय परम्परा का रहा है। जगमोहन रामायण में बलरामदास की स्थिति मूलतः एक स्वतंत्र कवि की ही है, वे अखिल भारतीय परम्परा की रामायण धारा के अनुवादक मात्र नहीं। मूल के अंशों का लोप तथा नये अंशों के प्रक्षेप से एक मौलिक रचना होने का आभास होता है जिससे यह पता चलता है कि किस प्रकार एक उधारी हुई कथा कवित्व शक्ति के सहारे अपने पैरों पर खड़ी हो जाती है। लोप और प्रक्षेप आकस्मिक प्रक्रियाएँ नहीं, परन्तु बहुत सीमा तक कवि की विशिष्ट प्रवृत्तियों से, जीवन-मूल्यों के प्रति उसके विशिष्ट दृष्टिकोण से, तथा उनकी अतर्दृष्टि की अपूर्वता से निर्धारित होती हैं। बड़ी मात्रा में यह बात इस पर निर्भर है कि कवि का विकास किस परिवेश में हुआ है, उसके समय की बड़ी चुनौतियाँ कौन-सी थी, तथा ऐसी कुछ अन्य बातें। मूल से होने वाले परिवर्तनों और प्रक्षेपों की एक काफ़ी लम्बी सूची बनायी जा सकती है। मध्यकाल के कवियों में मिथक-निर्माण की प्रवृत्ति पाई जाती है और उसी से प्रधानतया उनकी शैली रूपावित हुई है—बलरामदास इसके अपवाद न थे। परम्परा प्राप्त कथासूत्र में परिवर्तन के अतिरिक्त बलरामदास की रामायण ने पर्याप्त मात्रा में लोकतत्त्व को भी ग्रहण किया है और अधिकांश में इसी कारण यह जातीय महाकाव्य बलराम के यहाँ जनकाव्य बन गया है। मूल के राजा और रानी बदलकर पिता और माता बन गये, जिनमें यथार्थ जीवन जैसी सौंदर्य-सृष्टि है और वैसा ही अधूरापन भी। देवता भूल जाते हैं कि उन्हें एक दिव्य लक्ष्य की पूति करनी है और वे साधारण व्यक्तियों के समान आचरण करते हैं ऐसे प्रसंगों में लेखक मात्र कथा का वर्णनकर्ता न रहकर एक आत्माभिव्यक्ति-कारी कवि बन जाता है।

बलराम दास बताते हैं कि जब सीता को ले जाते हुए रावण क जिसने उसे रोकने की कोशिश की, लड़ना पड़ा तब सीता चोरी-कर जंगल में छुप गयी। जब तक रावण की जटायु से लड़ाई रावण को इसका पता न चला। बाद में रथ में आने पर उसे तो वहाँ है ही नहीं। हाँ, उसने तुरन्त ही सीता की चोरी कर रथ पर ले आया। इससे यह प्रकट होता है कि सकट अंशहायता और निष्क्रियता की कल्पना बलराम को न वे सीता के चरित्र में साहस की साक्षीभूत किसी

वलराम दास की अन्य रचनाएँ

बलराम दास, तथा इस दृष्टि से उनकी पचसखा मंडली, कभी पचवादी न रहे। वे संकुचित अर्थों में किसी भी पद्य विशेष में जुड़े भी न थे। उनमें में हरेक का अपना रास्ता था जिस पर चलकर वह आकाशापूर्ति, साक्षात्कार तथा पूजा के लक्ष्यों की सिद्धि करता था। परंतु वह यह भी मानते थे कि मंजिल तक पहुँचने की राहें अलग-अलग हो सकती हैं। महत्त्व जिन बातों का है वे हैं हादिस निष्ठा तथा धोत्र की सच्चाई। व्यक्ति कोई भी राह अपनाए, यदि वे जानें उसमें है तो उसे मंजिल मिलेगी। उहीसा, अनेक शताब्दियों तक, विभिन्न पूजा-पद्धतियों का और जीवन तथा जीवन मूल्यों के प्रति विविध दृष्टिकोणों का समग्र स्फल रहा है, तथा साधक के रूप में पचसखा उस विरागत और परम्परा के उत्तराधिकारी थे। वे निषेध और वर्जना के मार्ग का अनुसरण न करते थे। वे समत्ववादी थे—यही उनका स्वभाव था और ऐसी ही शिक्षा भी उन्हें मिली थी। वे जिस बात पर बल देते थे वह थी साधक की निष्ठा, उसकी महत्त्व आकाशा, और तत्त्वज्ञान के लिए कुछ हृदय में उसका प्रयत्नशील होना। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कौन-सा मार्ग चुना जाए, इसका महत्त्व दूसरे स्थान पर था—यह महत्त्वहीन हो न था परन्तु, अपने अभीष्ट मार्ग पर सबकी निष्ठा और आकाशा के साथ चलने की मन्दरता की तुलना में, इसका महत्त्व कम था। उनके लिए योग, तंत्र, शक्ति साधना, वैष्णव धर्म आदि ऐसे अलग-अलग मार्ग थे जिनके कारण उनके विरोधियों में वैयक्तिक विवाद होता। उन्होंने वेदान्त को अपनी घुरी बनाया और वेदान्त ही वह केंद्र बिंदु है जिसके चारों ओर भारतीय साधना की विचित्र-परम्परा का एक घुमना है। इसमें अनिश्चय, कीर्त स्थान पर थे स्वयं अद्वैत अद्वैत, जो स्वयं ही अद्वैत बिंदु थे। वे कभी भी एक पद न बने। उन्होंने किसी एक साधना मार्ग को एकमात्र मार्ग निर्धारित नहीं किया। अपितु वे उन साधकों की समस्त साधना के अन्तिम लक्ष्य देखा थे—साधकों का मार्ग कोई कुछ भी रहा हो। यही कारण है कि पचसखा

जिसमें बलराम की रचनाएँ भी शामिल हैं, हमें सत्कार की सशक्त पुष्टि के दर्शन होने हैं। उसमें आह्वान किया गया है कि हम अभीष्ट आदर्शों के अनुसार इसका पुनर्निर्माण करें बजाए इसके कि इसे मनुष्य का निश्चित पतनकारी मानकर इससे पलायन कर जायें।

कवि हनुमान के संस्कृत महानाटक को पहला स्थान देते हुए बलराम दास ने जगमोहन रामायण को दूसरा महानाटक कहा है। दोनों का मुख्य प्रतिपाद्य रामायण है। रूपकात्मक दृष्टि से महानाटक, महान् नाटक होने के नाते, स्वयं मानव जीवन की ही कहानी है और इसलिए वह भी एक आतीय महाकाव्य है। बलराम की रामायण भी अनेक दृष्टियों से मानव जीवन पर रचित एक महान कृति है जिसमें एक जानी-पहचानी कहानी के जरिये हमारा जीवन की संपूर्णता से साक्षात्कार होता है—उस जीवन से जो बलराम दास के युग में विद्यमान था। सारला दास के महाभारत तथा जगन्नाथ दास के श्रीमद्भागवत के समान, बलराम दास की 'दाण्डी रामायण' भी उड़िया भाषी जनसाधारण में बहुत लोकप्रिय है। बलराम दास ने जब रामायण की रचना की तब उनकी आयु इकतीस वर्ष से कुछ ही अधिक थी। यह सचमुच आश्चर्य की बात है कि इतनी युवा उम्र में बलराम ने इतनी अधिक सृजनात्मक क्षमता अर्जित कर ली थी। तत्कालीन युग की परिपाटी का अनुसरण करते हुए बलराम दास नम्रतापूर्वक अपनी उपलब्धि का श्रेय भगवान जगन्नाथ को देते हैं केवल उन्हीं की कृपा से महान उपलब्धि संभव हुई। उनके शब्द हैं:

'रामायण की कथा पर रचित मेरी यह कृति जगमोहन रामायण कहलाती है और इस महान कृति के कवि स्वयं भगवान जगन्नाथ हैं। जब मैं यह पुस्तक लिख रहा था तब भगवान सदा मेरे हृदय में विद्यमान रहते थे। वे वास्तव में अपनी कथा स्वयं ही कह रहे थे। मैं तो उस रचना व्यापार का माध्यम मात्र हूँ। जिस प्रकार यह संभव है कि एक चूहे के बिल से एक उज्ज्वल श्वेत नाग निकल आये उसी प्रकार मेरे मुख से इन पद्यों के रूप में रामायण की महान रचना प्रकट हुई है।'

वलराम दास की अन्य रचनाएँ

बनगम दास, तथा इस दृष्टि में उनकी पक्षपक्षा मंडली, कभी पक्षवादी न रहे। वे संकुचित अर्थों में किसी भी पक्ष विशेष में जुड़े भी न थे। उनमें से हरेक का अपना रास्ता था जिस पर चलकर वह आकाशापूर्ति, साक्षात्कार तथा पूजा के लक्ष्यों की गति कर रहा था। परन्तु वह यह भी मानते थे कि मंडल तक पहुँचने की राहें अलग-अलग हो सकती हैं। महत्त्व जिन बातों का है वे हैं हादिक निष्ठा तथा योग की गति। व्यक्ति कोई भी राह अपनाए, यदि वे बातें उसमें हैं तो उसे मंडल मिलेगी। उहीमा, अनेक शताब्दियों तक, विभिन्न पूजा-पद्धतियों का और जीवन तथा जीवन मूल्यों के प्रति विविध दृष्टिकोणों का सगम स्थल रहा है, तथा साधक के रूप में पक्षपक्षा उस विरागम और परम्परा के उत्तराधिकारी थे। वे निषेध और वर्जना के मार्ग का अनुसरण न करते थे। वे समन्वयवादी थे—यही उनका स्वभाव था और ऐसी ही शिक्षा भी उन्हें मिली थी। वे जिस बात पर बल देने से वह थी साधक की निष्ठा, उसकी महत् आकाशा, और तत्त्वज्ञान के लिए शुद्ध हृदय में उसका प्रयत्नशील होना। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कौन-सा मार्ग चुना जाए इसका महत्त्व दूसरे स्थान पर था—यह महत्त्वहीन तो न था परन्तु, अपने अभीष्ट मार्ग पर सच्ची निष्ठा और आकाशा के साथ चलने की तत्परता की गुणना में, इसका महत्त्व कम था। उनके लिए योग, तत्त्व, शरीर साधना, वैष्णव भक्ति आदि ऐसे अलग-अलग मार्ग थे जिनके कारण उनके विरोधियों में वैमनस्य पैदा होता। उन्होंने वेदांत को अपनी धुरी बनाया और वेदान्त ही वह केंद्र बिंदु है जिसके चारों ओर भारतीय साधना की चिंतन-परम्परा का चक्र घूमता है। इसके अतिरिक्त, शीर्ष स्थान पर थे स्वयं भगवान् जगन्नाथ, जो स्वयं ही लक्ष्य बिंदु थे। वे कभी भी एक पक्ष न बने। उन्होंने किसी एक साधना मार्ग को एकमात्र मार्ग निर्धारित नहीं किया। अपितु वे उन साधकों की समस्त साधना के अधिष्ठाता ि कुछ भी रहा हो। यही कारण है कि पक्षपक्षाओं

जिममें बलराम की रचनाएँ भी शामिल हैं, हमें मत्तार की सशक्त गुट्टि के दर्शन होने हैं। उसमें आह्वान किया गया है कि हम अभीष्ट आदमों के अनुगार इसका पुनर्निर्माण करें बजाए इसके कि इमे मनुष्य का निश्चित पतनकारी मानकर इसमें पलायन कर जायें।

कवि हनुमान के संस्कृत महानाटक को पहला स्थान देते हुए बलराम दास ने जगमोहन रामायण को दूसरा महानाटक कहा है। दोनों का मुख्य प्रतिपाद्य रामायण है। रूपकात्मक दृष्टि से महानाटक, महान् नाटक होने के नाते, स्वयं मानव जीवन की ही कहानी है और इसलिए यह भी एक जातीय महाकाव्य है। बलराम की रामायण भी अनेक दृष्टियों से मानव जीवन पर रचित एक महान कृति है जिसमें एक जानी-पहचानी कहानी के जरिये हमारा जीवन की संपूर्णता से साक्षात्कार होता है—उस जीवन से जो बलराम दास के युग में विद्यमान था। सारङ्गा दास के महाभारत तथा जगन्नाथ दास के श्रीमद्भागवत के समान, बलराम दास की 'दाण्डी रामायण' भी उड़िया भाषी जनसाधारण में बहुत लोकप्रिय है। बलराम दास ने जब रामायण की रचना की तब उनकी आयु इकतीस वर्ष से कुछ ही अधिक थी। यह सचमुच आश्चर्य की बात है कि इतनी युवा उम्र में बलराम ने इतनी अधिक सृजनात्मक क्षमता अर्जित कर ली थी। तत्कालीन युग की परिपाटी का अनुसरण करते हुए बलराम दास नम्रतापूर्वक अपनी उपलब्धि का श्रेय भगवान जगन्नाथ को देते हैं केवल उन्हीं की कृपा से महान उपलब्धि संभव हुई। उनके शब्द हैं:

'रामायण की कथा पर रचित मेरी यह कृति जगमोहन रामायण कहलाती है और इस महान कृति के कवि स्वयं भगवान जगन्नाथ हैं। जब मैं यह पुस्तक लिख रहा था तब भगवान सदा मेरे हृदय में विद्यमान रहते थे। वे वास्तव में अपनी कथा स्वयं ही कह रहे थे। मैं तो उस रचना व्यापार का माध्यम मात्र हूँ। जिस प्रकार यह संभव है कि एक चूहे के बिल से एक उज्ज्वल श्वेत नाग निकल आये उसी प्रकार मेरे मुख से इन पद्यों के रूप में रामायण की महान रचना प्रकट हुई है।'

वलराम दास की अन्य रचनाएँ

वलराम दास, तथा इस दृष्टि से उनकी पद्यसंख्या मंदली, कभी पद्यवादी न रहे। वे संकुचित अर्थों में किसी भी पद्य विषय में जुड़े भी न थे। उनमें से हरेक का अपना रास्ता था जिस पर चलकर वह आकाशापूर्ति, साक्षात्कार तथा पूजा के लक्ष्यों की सिद्धि करता था। परन्तु वह यह भी मानने से कि मजिब तब पहुँचने की राहें अलग-अलग हो सकती हैं। महत्त्व जिन बातों का है वे हैं हादिक निष्ठा तथा धोत्र की सच्चाई। व्यक्ति कोई भी राह अपनाए, यदि वे जानें उगम है तो उगे मजिब मिलेगी। उहीसा, अनेक मताभिप्रायों तब, विभिन्न पूजा-पद्धतियों का और जीवन तथा जीवन मूल्यों के प्रति विविध दृष्टिकोणों का सगम स्थल रहा है, तथा साधक के रूप में सर्वप्रथम उस विरागता और परम्परा के उत्तराधिकारी थे। वे निषेध और वर्जना के मार्ग का अनुसरण न करने थे। वे समन्वयवादी थे—यही उनका स्वभाव था और ऐसी ही शिक्षा भी उन्हें मिली थी। वे जिस ज्ञान पर बल देते थे वह भी साधक की निष्ठा, उसकी महत् आकांक्षा, और तत्त्वज्ञान के लिए शुद्ध हृदय में उसका प्रयत्नशील होना। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कौन-सा मार्ग चुना जाए इसका महत्त्व दूसरे स्थान पर था—यह महत्त्वहीन होना था परन्तु, अपने अभीष्ट मार्ग पर साधक निष्ठा और आकांक्षा के साथ चलने की लक्ष्यता की तुलना में, इसका महत्त्व कम था। उनके लिए योग, तंत्र, ज्ञान साधना, वैष्णव भक्ति आदि ऐसे अलग-अलग मार्ग थे जिनके कारण उनके विरोधियों में वैमनस्य पैदा होता। उन्होंने वेदान्त की अपनी धुरी बनाया और वेदान्त ही ब्रह्म के द्विदु है जिसके चारों ओर भारतीय साधना की विभिन्न-परम्परा का एक घुमन है। हमारे अनिश्चित, शीघ्र स्थान पर ये स्वयं भवमान उदन्ताय, जो स्वयं ही लक्ष्य विदु थे। वे कभी भी एक पद न बने। उन्होंने किसी एक साधना मार्ग की एकमात्र मार्ग निर्धारित नहीं किया। अपितु वे उन साधकों की समस्त साधना के अधिष्ठान देवता थे—साधकों का मार्ग बाह्य कुछ भी रहा हो। यही कारण है कि समस्त साधकों

बाण नीचे रख दिया, और रथ में नीचे उतरकर दोनों हाथ जोड़े कीर्तियों की सेवा में पहुँचे। बाकी पांडव श्रीकृष्ण के साथ उनके पीछे-पीछे गए—कुछ बकित होकर और कुछ यह सोचकर कि यदि युधिष्ठिर को शत्रु से कोई शत्रुता हो तो उनका रक्षा की जाए। दोनों ओर के मंत्रियों तथा अन्य लोगों को ऐसा लगा कि युधिष्ठिर तो युद्ध होने से पहले ही हार माने जा रहे हैं और वे युधिष्ठिर की इस कोंपरेत की उच्च स्वर में भर्त्सना करने लगे। युधिष्ठिर सीधे भीष्म के पास पहुँचे, प्रणाम किया तथा उनसे युद्ध में सफलता का आशीर्वाद माँगा। यही बात उन्होंने एक के बाद एक करके द्रोण, कृपाचार्य तथा अश्वत्थामा के साथ की तथा उनसे आशीर्वाद प्राप्त किया। जिन लोगों ने युधिष्ठिर के आवरण को समझने में भूल की थी वे अब उनके महत्त्व को समझ गये तथा युधिष्ठिर के धैर्य तथा शांत स्वभाव की प्रशंसा करने लगे। उन्होंने युधिष्ठिर जैसे पुत्र को जन्म देने वाली माता की स्तुति की जिस (पुत्र) ने वास्तविक युद्ध आरम्भ होने के क्षणों में सज्जनता और सद्भाव का परिचय दिया।

पहले अध्याय में उस प्रसंग की चर्चा हम कर चुके हैं जिसने बलराम दास को श्रीमद्भागवत का उड़िया अनुवाद करने की प्रेरणा दी। प्रथम के आरम्भ में ही बलराम ने मूल कथा में एक मनोरञ्जक परिवर्तन कर दिया है—स्वयं महाभारत के लेखक व्यासदेव, धृतराष्ट्र के पास जाते हैं तथा उन्हें कौरव-पांडव युद्ध देखने के लिए आमंत्रित करते हैं। परन्तु इसके बाद बलराम ने मूल कथा का ही अनुमरण किया है।

बलरामदास के गीता अनुवाद में सबसे महत्त्वपूर्ण बात यह है कि इसकी भाषा से अनेक ओड़िया शब्दों के विकास की तथा अनेक ससृष्ट शब्दों के ओड़िया में विभक्त होने की कुञ्जी हाथ लगती है। उड़िया भाषा में यह प्रक्रिया निश्चित रूप से बलराम दास से कई सौ वर्ष पूर्व आरम्भ हो चुकी। परन्तु बलराम दास तथा सारा दास उन लेखकों में से हैं जिन्होंने सबसे पहले ससृष्ट से नये शब्दों का निर्माण करने हुए बोलचाल की भाषा में उन विभक्त खंडों को चुना तथा तत्कालीन जनसाधारण के व्यवहार में प्रचलित सद्भव शब्दों को अपनाया। यह कहा जा सकता है कि परवर्ती शताब्दियों में यह महान् परीक्षण न चल सका—प्रत्नकार प्रधान कविता (रीतिवाद्य) के उम्र युग में ओड़िया कविता ससृष्ट काव्यशास्त्र की दक्षिणामूर्ति रुद्रियों की दामो बन गई और फलतः ओड़िया को ससृष्टनिष्ठ बनाने पर बस दिया जाने लगा। 'ससृष्ट की ओर चलो' की तरह का एक अनुष्ठान ही प्रारम्भ हो गया जिसमें कवियों की अपेक्षा पंडितों की भूमिका प्रमुख रही। यह प्रक्रिया धार्मिक प्रवृत्तियों की सामाजिक रीतिबदला के लगभग सम-कालीन थी और संभवतः उसका परीक्ष परिणाम था। साहित्य भी अधिक-से-अधिक रीतिबद्ध हो गया, उस पर राजदरबारी पंडितों का एकाधिकार हो गया। बीसवीं शताब्दी के आरम्भ में जाकर ही इस धारा ने पलटा खाया, और लेखकों और

कविमो ने महामुन किया कि उन्हें बीगबान की भावा के जीवन को और गूढ़ता काटिए गया संवृण कभी का समय मोड़कर जनमान में प्रकटित उनके गणतन्त्रियों की अन्तर्गत काटिए ।

बलराम दाम की अगली उपेक्षणीय रचना है 'सशमी पुराण'। उसीमा में सशमी पूजा की वास्तविकता में जाने कब से खाली जा रही है । बीगबान के पहले घर में होने वाली जगत् का ई के महीनों में सशमी पूजा होती है । उसीमा में प्रदेक गृहस्थ तथा गृहस्थारिणी के लिए सशमी भगवान विष्णु की जीवनमूर्तिनी है, और इस नाते मंदिर में भगवान जगन्नाथ की भी मूर्तिनी है । सशमी पुराण की एक कथा के अनुसार, एक बार सशमी पूजा के दिनों में देवी ने भगवान जगन्नाथ से दृग्वान की अनुमति माँगी कि वह सशमी मंदिर छोड़कर बाहर जाएँ और स्थान-स्थान पर जाकर यह देखें कि लोग किसकी शक्ति पवित्रता और निष्ठा के साथ पूजा करते हैं । देवी की अनुमति मिल गई, और दोनों भाइयों, बलराम और जगन्नाथ, ने यह सोचकर कि आज तो घर में भोजन बनेगा नहीं, बाहर जाकर लक्ष्य दिखाने का कार्यक्रम बनाया । इस प्रकार एक सुन्दर को सभी लोग घर में बाहर चले गए । सशमी भी बिना यह जाने कि दोनों भाई बाहर गए हैं, बाहर चली गई ।

सशमी ने एक सूखी ब्राह्मणी का रूप धारण किया और सबसे पहले कुछ घनी परिवारों में गई—जैसे, धनी व्यापारी, मंदिरों के मुख्य पुरोहित आदि । जो कुछ उन्होंने देखा उसमें उन्हें बड़ी निराशा हुई । लोग विस्मयी पर गहरी नींद सोए हुए थे और पारो और इतनी गंदगी थी कि देवी सशमी की पूजा की तैयारी की तो याग ही क्या हो सकती थी । निराश होकर वे शहर के इलाके में आई जहाँ छोटी जाति के लोग अपने झोंपड़ों में, जिनमें घर के नाम पर दिवाने की शापद हो कुछ हो, रहते थे । उन्हें यह देखकर बहुत आश्चर्य हुआ कि बहाल परिवार की एक महिला धिया ने, ब्रह्म मुहूर्त में स्नान कर घर का आँगन छोड़ता था और अब सशमी पूजा की तैयारी में लगी थी । झोंपड़ी में घुसने वाले दरवाजे पर उसने पदचिह्नों की सज्जा बनाई थी जिस पर चलकर सशमी घर में प्रविष्ट होती और पूजा की स्वीकार करती । यह सब देखकर सशमी बहुत प्रगल्भ हुई और उन्होंने घर के अन्दर जाने का निश्चय किया । उनके अंदर पहुँचते ही वह झोंपड़ी एक महल बन गई । सशमी ने स्वीकार किया कि उन्हें ऐसा अनुभव पहले कभी प्राप्त नहीं हुआ था ।

दूसरी रात दोनों भाई जगन्नाथ और बलराम भी संयोगवश वहाँ से गुजर रहे थे । उन्हें यह देखकर आश्चर्य हुआ कि सशमी तो एक निम्नतम जाति के व्यक्ति, बहाल, के घर में बैठी थी । बलराम को एकदम गुस्सा आ गया और अपने भाई जगन्नाथ को मुनाते हुए कहा : "अब तुम स्वयं अपनी आँखों से अपनी पत्नी के हास्य देख लो । सब घरों में से उसने इस बहाल के घर को चुना है और यहाँ बैठी है ।

न मानूँ अपनी गनक में और बिजनी ऐसी छोटी जगहों में वह घूमती-फिरती है।
तुम गमना सबने हो बड़ा में लौटकर मंदिर में प्रवेश करने में पहले न वह स्नान तो
करेगी और हम गदबों भी पाप का मागी बनाएगी। भायर हर रोज़ मन्त्री यही
बहती है और हम भाद्यों को कुछ पता नहीं चलता।" जगन्नाथ ने पहले तो अपनी
पत्नी का पक्ष लेने की हिम्मत दिखाई परन्तु बलराम इनने शुरू में में थे कि उन्होंने
भाई की बात अनगुनी कर दी। दोनों भाई मंदिर लौट गए और उन्होंने प्रतिज्ञा की
कि उस दिन से वे अपने जीवन में स्वच्छता मार्ग और लक्ष्मी को साथ न रखेंगे।

दिन समाप्त होने पर जब लक्ष्मी मंदिर लौटी तो उन्होंने देखा कि स्वयं उनके
पति जगन्नाथ ही उनकी मंदिर में प्रवेश रोकने के लिए द्वार पर खड़े हैं। बड़े भाई
के आदेश के अनुसार जगन्नाथ ने लक्ष्मी को कह दिया कि क्योंकि वे सब तरह के
गंदे और नीच जाति के लोगों के घरों से लौट रही हैं इसलिए वे मंदिर में प्रवेश
नहीं कर सकती। लक्ष्मी ने उनका विरोध किया और उन्हें समझाने की कोशिश की
कि हम आरोग्य में लब्ध नहीं। उन्होंने कहा कि घड़ाल के घर में जाना कोई
अपराध नहीं। वे जगन् की माता हैं और इस नाते वे किसी के साथ कोई भेदभाव
न करेंगी। भाई के आदेश के भक्त जगन्नाथ ने लक्ष्मी को बताया कि उनके विरुद्ध
केवल वही एक शिष्यायत नहीं। वास्तव में उनसे उन्हें बहुत समय से अनेक
शिष्यायतें रही हैं। "मगर मैं तुमसे अधिक पतित कोई और स्त्री नहीं। संसार के
लोग ठीक ही कहते हैं कि तुम घुमकड़ देवी हो। मेरी पत्नी होने के नाते मेरे घर
पर ही रहने के बजाए तुम घर-घर घूमती रहती हो। एक ही घर को समृद्ध और
वैभवशाली बनाने के पंर में तुम हजारों घरों को उजाड़ देती हो। घर के लोगों में
फूट डालने में तुम माहिर हो। तुम्हारे काले कारनामों का बिट्ठा लबा है, मैंने तो
अभी थोड़ी बातें ही कही हैं। अच्छा हो कि तुम यहाँ से चली जाओ और फिर से
यहाँ बसने की तमन्ना दिल से निकाल दो।" लक्ष्मी इन आरोपों से हार मानने
वाली नहीं। उन्होंने साफ़-दिली से जवाब दिया कि अपने भाई की बातों में आकर
जगन्नाथ ने जो अपनी ही पत्नी को छोड़ देने का फैसला कर लिया है उससे सचमुच
उसकी कमजोरी ही प्रकट होती है। अपने सम्मान की रक्षा करते हुए लक्ष्मी ने
अपने पहले हुए आभूषण जगन्नाथ को लौटा दिए और वहाँ से चल दी।

लक्ष्मी नगर में बाहर एक ऐसे भवन में रहने लगी जिसे विश्वकर्मा ने उनके
लिए तत्काल

दोनों भाद्यों को सबक

की सहायता से लक्ष्मी

कर दिया। बलराम,

ती सब स्त्रियों

। कवि ने

तीर यदि

न मालूम अपनी गनब में और बिनती ऐसी छोटी जगहों में वह घूमती-फिरती है।
तुम समय मचने हो बड़ी में लौटकर मंदिर में प्रवेश करने में पहले न वह स्नान तो
करेगी और हम गवकों की पाप का भागी बनाएंगी। शायद हर रोज सधमी यही
करती है और हम भाइयों को बृष्ठ पना नहीं चखता।" जगन्नाथ ने पहले तो अपनी
पत्नी का पक्ष लेने की हिम्मत दिखाई परन्तु बनराम इतने गुस्से में थे कि उन्होंने
भाई की बात अनगुनी कर दी। दोनों भाई मंदिर लौट गए और उन्होंने प्रतिज्ञा की
कि उस दिन में वे अपने जीवन में स्वरूढ़ता लाएंगे और सधमी को साथ न रखेंगे।

दिन समाप्त होने पर जब सधमी मंदिर लौटी तो उन्होंने देखा कि स्वयं उनके
पति जगन्नाथ ही उनका मंदिर में प्रवेश रोकने के लिए द्वार पर पड़े हैं। बड़े भाई
के आदेश के अनुसार जगन्नाथ ने सधमी को कह दिया कि क्योंकि वे सब तरह के
गंदे और मोच जाति के लोगों के घरों से लौट रही हैं इसलिए वे मंदिर में प्रवेश
नहीं कर सकती। सधमी ने उनका विरोध किया और उन्हें समझाने की कोशिश की
कि इस आरोप में सच्चाई नहीं। उन्होंने कहा कि चटवाल के घर में जाना कोई
अपराध नहीं। वे जगत् की माता हैं और इस माते वे किसी के साथ कोई भेदभाव
न करेंगी। भाई के आदेश के भक्त जगन्नाथ ने सधमी को बताया कि उनके विरुद्ध
केवल वही एक शिकायत नहीं। वास्तव में उनसे उन्हें बहुत समय से अनेक
शिकायतें रही हैं। "ससार में तुमसे अधिक पतित कोई और स्त्री नहीं। ससार के
लोग टीक ही कहते हैं कि तुम घूमककड़ देवी हो। मेरी पत्नी होने के माते मेरे घर
पर ही रहने के बजाए तुम घर-घर घूमती रहती हो। एक ही घर को समृद्ध और
वैभवशाली बनाने के पेर में तुम हजारों घरों को उजाड़ देती हो। घर के लोगों में
फूट डामने में तुम माहिर हो। तुम्हारे काले कारनामों का चिट्ठा लंबा है, मैंने तो
अभी थोड़ी बातें ही कही हैं। अच्छा हो कि तुम यहाँ से चली जाओ और फिर से
यहाँ बसने की सम्मना दिन से निकाल दो।" सधमी इन आरोपों से हार मानने
वाली न थी। उन्होंने साफ़ दिली से जवाब दिया कि अपने भाई की बातों में आकर
जगन्नाथ ने जो अपनी ही पत्नी को छोड़ देने का फैसला कर लिया है उससे सचमुच
उनकी कमखोरी ही प्रकट होती है। अपने सम्मान की रक्षा करते हुए सधमी ने
अपने पहले हुए आग्रह जगन्नाथ को लौटा दिए और वहाँ से चल दी।

सधमी नगर से बाहर एक ऐसे भवन में रहने लगीं जिसे विश्वकर्मा ने उनके
लिए तत्काल बनाकर छोड़ा कर दिया था। वहाँ उन्होंने दोनों भाइयों को सबक
सिखाने की योजना बनानी शुरू की। अपने अनुचर बेतालों की सहायता से सधमी
ने मंदिर में विद्यमान सारा धन और भोजन चुपके से शायब कर दिया। बनराम
दास के अनुसार, सधमी ने यह सब यह सोचकर किया कि ससार की सब स्त्रियों
का नेतृत्व करना, उनके अधिकारों की रक्षा करना, उनका कर्तव्य है। कवि ने
उनके मुख से निम्नलिखित शब्द कहलाए हैं: "मैं भगवान की पत्नी हूँ और यदि

भगवान मुझे ही इस तरह घर से बाहर निकाल सकते हैं तो मंगारी मनुष्य भी उनका अनुसरण करेंगे तथा अपनी पत्नियों से इसी प्रकार का व्यवहार करेंगे। यदि भगवान मेरा परिचायक कर एक और गृहस्थी बना सकते हैं तो मंगार के मनुष्य भी उन्हीं के कार्यों का अनुसरण करेंगे।"

अगले दिन सुबह जब वे दोनों भाई उठे तो उन्होंने पाया कि मंदिर खाली पड़ा है। भूख के मत्ताएँ वे रमोईघर में पहुँचे। यहाँ भोजन का नामो-निगान तक न था। जब भूख उनकी बर्दाश्त से बाहर हो गई तो वे ब्राह्मणों का बेंग घाग्न कर घर-घर भोग माँगने निकल पड़े। परन्तु आम भिक्षारियों की तरह लोग उन्हें बिना कुछ दिए अपने घरों से चलाकर देने से। तिरस्कार की कड़वी भूँट पीने हुए वे शहर से बाहर नवनिर्मित प्रासाद के सामने पहुँचे। वहाँ उनका स्वागत हुआ तथा उन्हें भोजन परमा गया। उन्होंने पाया कि इस घर में उन्हें बिल्कुल यही सब मिला जो लक्ष्मी के घर रहते उन्हें मिलता था। उन्हें पता चल गया कि उनका आतिथ्य कौन कर रहा है। उन्हें अपने क्षणिक बुद्धिभ्रंश तथा प्रमाद पर पश्चात्ताप हुआ कि उन्होंने लक्ष्मी को घर से चले जाने को कह दिया था। उन्होंने लक्ष्मी से मंदिर लौट चलने की विनती की। लक्ष्मी ने दो शर्तें रखीं। पहली, जाति, जन्म या सम्प्रदाय के भेदभाव के बिना हर किसी के घर जाने की उसे छूट रहेगी। दूसरी, उस दिन के बाद से मंदिर में जो भी बने वह बिना किसी भेदभाव के सबको प्राप्त हो। मंदिर के प्रागण में, ब्राह्मण से लेकर चांडाल तक सभी को एक साथ, एक-दूसरे के हाथ से, यहाँ तक कि मुँह से भी, भोजन-वितरण के लिए कोई नारा नहीं था।

है, हम सब बातों पर पूरा भरोसा नहीं कर सकते, विशेषकर इसलिए कि मध्ययुग में ग्रंथों के लेखक माने जाने की परम्परा कुछ भिन्न प्रकार की थी। एक मत यह है कि बलराम दास एक नहीं दो थे, बल्कि तीन। भक्ति आंदोलनों के नेताओं की उपलब्धियों का उनके शिष्य लोग आदर में बढ़ा-चढ़ाकर बयान करते थे। उदाहरण के लिए, पंचमखा मठाली के एक और मशहूर अच्युतानन्द दास एक हजार पुस्तकों के प्रणेता बड़े जाते हैं। अच्युतानन्द के एक ग्रंथ में उन्हीं के मुख से यह बात पूर्ण भक्तिभाव से कहलाई गई है। यहाँ 'एक हजार' शब्द का अर्थ शाब्दिक नहीं अपितु लाक्षणिक है, अर्थात् बड़ी संख्या। कभी-कभी किसी बड़े गुरु के ऐसे शिष्य भी हुए जो यह चाहते थे कि उनकी रचनाएँ, उनके नाम में नहीं अपितु उनके गुरु के नाम में प्रसिद्ध हो और इसलिए वे बजाए अपने नाम के, अपने गुरु का नाम रचना पर डाल देते थे। भारतवर्ष में यह परम्परा सदियों तक रही, और अभी हाल तक भी रही। इसके विपरीत, कभी-कभी गुरु भी अपनी रचनाओं को अपने शिष्यों के नाम से परिचित करा देते थे। धारणा यह थी कि परम गुरु भगवान ही क्योंकि सब ग्रंथों के रचनाकार हैं इसीलिए इस बात का कोई महत्त्व नहीं कि किस विशेष रचना पर किस व्यक्ति का नाम लेखक के रूप में जाता है।

स्थान के अभाव में बलराम दास की सब रचनाओं का परिचय देना संभव न होगा। हम केवल कतिपय अधिक महत्वपूर्ण ग्रंथों की चर्चा करेंगे जिनमें बलराम दास के सशक्त मुक्तान्तर्गत सामर्थ्य के दर्शन होते हैं तथा जो उन्हें कुछ ऐसी साधना परम्पराओं से जोड़ती हैं जिनका उनके साधक व्यक्तित्व के निर्माण में योगदान रहा है। ये कुछ छोटे-से ग्रंथ हम प्रचार हैं।

गुप्त गीता छोटे-छोटे आठ अध्यायों में पद्यबद्ध शैली में प्रस्तुत हम रचना में ज्ञानयोग की मुख्य बातों का वर्णन है। विषयवस्तु का प्रतिपादन धीरुण-अर्जुन संवाद के माध्यम में किया गया है—अर्जुन का प्रश्न करने है और धीरुण उसका समाधान करने है। इस रचना में शरीर में स्थित छ चको और अधिष्ठान का वर्णन है तथा ब्रह्मा की महाशून्य के रूप में स्तुति है। इसमें सन्दर्भों का उल्लेख प्रदान करने हुए जगन्नाथ, बलमठ, मुमठा, और मुदरंज चक्रों चारों वेदों का प्रतीक मानकर दृष्टे मानव शरीर के जगत् द्वार अर्थात्—नेत्र, कर्ण, ओष्ठ तथा नासिका—के मुख्य बताया गया है। इसी पुस्तक में एक अन्य स्थान पर बलराम दास ने शरीर के विभिन्न अंगों का ओष्ठों के विभिन्न मंदिरों और स्वामी के नाम के साथ रूपक बताया है।

अमरकोश गीता: इस पुस्तक में सृष्टि के इतिहास का वर्णन है—किस प्रकार सर्वव्यापक ब्रह्मा के मन में सृष्टि की इच्छा उत्पन्न हुई तथा वह अर्थात्—भूतों का जन्म हो गया। इसमें रिड और ब्रह्माइ तथा ओष्ठों और वरुणा के आंतरिक संबंधों का भी वर्णन है। इसके बाद हमने धर्म के चंदों, छ चको तथा

जीवन के सारतत्त्व का विवचेन है। विषयांतर करते हुए बलराम दास हमें बताते हैं कि पाँचों पांडव भाई पुरी में अब भी अज्ञातवास कर रहे हैं और वे उनके पाँच निवास स्थानों का नामोलेख भी करते हैं।

वेदांतसार गुप्त गीता : पहले ही चर्चा हो चुकी है कि इस पुस्तक की रचना एक चुनौती का परिणाम थी—यह चुनौती उत्कल राज और पंडितों ने दी थी कि बलराम वेदांत के सूक्ष्म सिद्धांतों की व्याख्या प्रस्तुत करें और बलराम ने यह कर दिया। पुस्तक का प्रतिपाद्य यह है कि अपने आपको जानना ही ईश्वर को जानना है और इसके लिए योग मार्ग पर चलना होता है। जो मंदिर में भगवान के दर्शन करता है और देखता है कि वे सदेह विद्यमान हैं, वह वास्तविक भक्त है। यह समझ लेना ही सत्य ज्ञान है कि मपूर्ण विश्व एवं ब्रह्मांड ही पिंड है। इस आत्मज्ञान की उपलब्धि ही परम आनंद है।

ब्रह्मांड भूगोल : पंचसखा मंडली के एक सदस्य जगन्नाथ दास ने ओड़िया श्रीमद्भागवत लिखा। ओड़िया साहित्य में, बलराम दास की ओड़िया रामायण के समान इसे भी आदर का स्थान प्राप्त है। कहते हैं कि जब दोनों पुरी में रहते थे तो बलरामदास, भागवत पर जगन्नाथ दास के प्रवचन सुना करते थे। वे दोनों परस्पर मित्र थे, और धार्मिक साहित्य के गंभीर विद्वान तथा भक्त थे। ब्रह्मांड भूगोल को जगन्नाथ दास के ओड़िया भागवत के विभिन्न पदों की टीका का भाष्य कहा जा सकता है। पुस्तक में 84 अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय के आरंभ में अर्जुन उड़िया भागवत से एक पद लेते हैं तथा श्रीकृष्ण से उसकी व्याख्या करने का अनुरोध करते हैं और श्रीकृष्ण उनके अनुरोध का पालन करते हैं। वे व्याख्याएँ श्रीजगन्नाथ दास के ओड़िया भागवत के समान, नौ वर्णों प्रति चरण के हिसाब से दो चरणों वाले छन्दों में प्रस्तुत की गई हैं। अपनी कल्पना शक्ति के द्वारा बलराम भागवत का चित्रण ब्रह्मांड के रूप में करते हैं तथा एक साग रूपक बाँधने का प्रयत्न करते हैं। पुस्तक का नाम 'ब्रह्मांड भूगोल' रखने का यही कारण है।

अपने समकालीन कवि की रचना पर दार्शनिक टीका लिखने का यह एक निराला उदाहरण है। यहाँ इस बात का उल्लेख करना उचित होगा कि स्वयं जगन्नाथ दास ने एक ऐसी पुस्तक लिखी है—मार्कण्ड दास की 'केशव कोइलि' पर दार्शनिक टीका 'अर्थ कोइलि'। परंतु मार्कण्ड दास, जगन्नाथ दास के समकालीन न थे; वे उनसे पहले हुए थे।

वट अवकाश तथा भाव समुद्र : इन दोनों पुस्तकों की चर्चा पहले अध्याय में हो चुकी है। इनमें कवि के जीवन की दो घटनाओं का वर्णन है तथा इस बात का प्रतिपादन है कि भक्त का परमेश्वर से व्यक्तिगत संबंध उसके जीवन का सबसे बड़ा वरदान होता है। ये कहानियाँ शायद शब्दशः सच न हों, परंतु इनमें भक्त की इस मनोवृत्ति का सत्य चित्रण अवश्य है कि परमेश्वर ही भक्त का अंतिम

है, तथा हम पर भक्त को यह विश्वास है कि उनकी मत्प्राप्ति से यह अंत में सब गकटो और कटो में छटकारा पा सकेगा। हम भक्त कवियों के इस प्रकार के आत्म कथा-वाक्यों में परिचित हैं जो आत्मप्रगमा के स्थान पर सर्वरक्षक परमेश्वर के यश और अनुग्रह का गुणगान करने हैं।

भक्तों के योगात्मक योग्य दश गुणों में शिष्य और साधक मस्तिक नाथ अपने गुरु गोस्वामीय में प्रश्न पूछते हैं तथा गुरु उत्तर देकर शिष्य की शक्त का समाधान करने हैं। हमें प्रतिपाद्य है योग, और मानवदेह को ईश्वर-माधात्मक का माध्यम बनाने की विधि। हमने अनुसार योगमाधना की मान विधियाँ हैं और सर्वान्व सत्य की प्राप्ति के दृष्टुव साधक के लिए उन विधियों का पूरी निष्ठा में अनुपासन आवश्यक है। कहना न होगा कि उड़ीसा में प्रचलित योगमाधना की यह परम्परा बन्धुन महान भारतीय परम्परा का अंग थी। विद्वानों का मत है कि बौद्ध सिद्धों में से अनेक सिद्ध, जो निवृत्त गये थे तथा जिनकी विरामत चर्मापदों में सुरक्षित है, इस क्षेत्र के निवासी थे जो बाद में ओडिया भाषी क्षेत्र कहलाया। इनमें से कुछ सिद्धों के नाम हैं बष्णुप, लोही दास और सरहपा। इन सिद्धों ने काय साधना की एक पद्धति प्रवर्तित की जो मध्ययुग तक अपनी पहचान बनाए जीवित रही। योग मार्ग का अनुसरण करने वालों का इस पद्धति से भी वास्ता पड़ता था और यह देश की आध्यात्मिक साधना परम्परा का एक अंग मानी जाती थी। बलराम की एक अन्य पुस्तक 'शारीर भूगोल' का भी यही प्रतिपाद्य है—गोरखनाथ की परम्परा का परिचय देना तथा लोगों को उनकी ओर आकृष्ट करना।

मृगुणि स्तुति तथा गजनिस्तारण गीता ये सरल ओडिया की काव्य रचनाएँ हैं जिनमें पुरानी परम्परा में दो प्रसिद्ध भक्ति कथाओं का वर्णन है। एक कहानी है हरिणी की जो चारों तरफ गकट से घिर गई थी। उसने सकट की स्थिति से उबरने के लिए परमेश्वर की स्तुति की और एकाएक प्रकट हुए चक्रवात, वर्षा और सूर्य ने उसकी रक्षा की, मानो उन्हें परमेश्वर ने ही भेजा हो। ऐसी ही कहानी गज और ग्राह की है—ग्राह के जुगल में फँसे गज की भगवान ने रक्षा की, ग्राह को चक्र से मारकर। यह कहानी इतनी लोकप्रिय है कि कवि ने गज-ग्राह युद्ध को अनेक स्थलों पर होता हुआ दिखाया है। सब भारतीय भाषाओं के भक्ति साहित्य में इस कहानी का बड़ा करण और सजीव वर्णन मिलता है।

बलराम दास की कुछ अन्य पुस्तकें—कृष्णभीला, रासकेलि, और दुर्गा स्तुति जनसाधारण के लिए थी। कात कोइलि और बारामासी, इन दो रचनाओं का ओड़ीसा के कोइलि साहित्य में विशिष्ट स्थान है। बारामासी, संभवतः ओडिया भाषा की साहित्यिक रचनाओं के प्राचीनतम उदाहरणों में से एक है। संभव है कि पहले वे रचनाएँ लिखित रूप में न होकर केवल मौखिक परम्परा में विद्यमान हों। उन्हें किसने लिखा यह सामान्यतया अज्ञात ही है। बलराम दास ने, जनता के

सामने अपने को एक भक्त और कवि के रूप में प्रस्तुत करने के लिए उसी प्रकार से कविता के माध्यम का प्रयोग किया जिस प्रकार उनसे पहले तथा बाद में अन्य कवियों ने किया। 'बिठा परिक्रमा' भगवान् जगन्नाथ के मुख्य मंदिर के चारों ओर छोटे-छोटे मंदिरों में प्रतिष्ठित विभिन्न देवी-देवताओं का पंचबद्ध परिचयार्थक सूचीपत्र है। इस पुस्तक में लेखक, पाठकों को इन मंदिरों में प्रचलित पूजाचक्रों तथा विधि-विधानों से परिचित कराता है।

बलराम दास के साहित्य के शोधार्थियों ने जो पांडुलिपियाँ जोड़ निकाली हैं उनमें ज्ञान चूडामणि गद्यरचना है और ब्रह्मगीता कुछ गद्य में है, कुछ पद्य में। ब्रह्मगीता का मूल पाठ पद्य में है तथा पाठ के आगे-पीछे यत्न-तत्त्व की गई टिप्पणियाँ गद्य में हैं। कुछ दशाब्दियों पहले उत्तर उड़ीसा के सामंती राज्य मयूरभोज में छुदाई कराते हुए भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण ने रिपोर्ट में बलराम दास की दो पुस्तकों का संकेत किया वे हैं—प्रलव गीता और सिद्धांताढम्बर। परन्तु किसी भी शोधार्थी को कहीं भी इन पुस्तकों की पांडुलिपियाँ नहीं मिली। बलराम की एक अन्य गद्य पद्यमयी रचना है गणेश विभूति। बलराम दास के रचना काल में ओड़िया गद्य में परिपक्वता नहीं आ पाई थी। बोलचाल की भाषा को ही सब गद्य समझा जाता था और लिखित माध्यम में भाषा पद्यबद्ध रूप में ही सामने आती थी। इसके अतिरिक्त, भगवान् की स्तुति करनी हो, अथवा परमेश्वर की पूजा या साक्षात्कार की चर्चा करनी हो, उसके लिए कविता ही एकमात्र माध्यम थी। बलराम दास निश्चय ही उन थोड़े से पहले करनेवाले लेखकों में से थे जिन्होंने कविता में गद्य का मिश्रण किया और वह भी धार्मिक काव्य में। इस प्रकार, बलराम दास की रचनाओं में प्रक्षिप्त या उपलब्ध गद्य के अंग भाषाशास्त्रीय दृष्टि से महत्वपूर्ण हैं। ओड़िया भाषा के विकास का अध्ययन करनेवाले विद्वानों को इन गद्यांशों में ऐसे रोचक सूत्र मिलेंगे जिनकी सहायता से वे अनेक ओड़िया गद्यों के विकासक्रम का मार्ग दिखा सकेंगे। इनमें क्रियापदों की कठानी विशेष रूप में रोचक है कि किम प्रकार वे धीरे-धीरे मस्मृत से दूर होने गए तथा ओड़िया भाषा का अंग बनते गए। ओड़िया भाषा के इतिहास के अध्ययन के मंदर्म में, विभिन्न सोपानों में हुए इस रूप परिवर्तन का विस्तृत अध्ययन अभी तक नहीं हो गया।

अपने नाम के अनुरूप 'एक अध्याय महाभारत' रचना कर्म की अपने में एक निराली उपजति है। स्मरण रहे कि बलराम दास ने जयमोहन रामायण की रचना एक साथ से अधिक पदों में की—उन्होंने स्वयं ऐसा कहा है। उनमें गो वर्ण पढ़ने मात्रा दास ने बृहत्काय महाभारत की रचना की थी। आश्चर्य है कि बलराम दास को एक ही अध्याय में 185 छंदों में गानों महाभारत निम्न रूपों की प्रेरणा कहीं में मिली। यह दृष्ट गम्यून के धार्मिक साहित्य में उपलब्ध हस्तामलक परम्परा के अन्तर्गत है। जो सोन समवासा के कारण मात्रा दास के

महाभारत को नहीं पढ़ सकते उन्हें बलराम दास का यह मशहूर महाभारत पढ़ा रहेगा।

बलराम दास की लिखी कही जानेवाली छोटी-बड़ी उपयुक्त पुस्तको अलावा कुछ अन्य रचनाएँ भी बलराम की लिखी मानी जाती हैं। इनके नाम नील मुन्दर भोता, कलि भारत, योद्ध अध्याय, इत्यादि। इन रचनाओं के प्रतिपाद्य में समरूपता के अभाव के कारण कुछ विद्वानों का विचार है कि मध्ययुगीन ओडिया साहित्य में एक से अधिक बलराम दास हुए। कुछ विद्वानों के अनुसार कम-से-कम दो बलराम दास अवश्य हुए—एक बलराम दास ने वैष्णव मत पर साहित्य-रचना की, और दूसरे बलराम दास ने योग तथा निर्गुणवाद पर ग्रंथ लिखे। गुप्त गीता के बारे में कहा जाता है कि बलराम दास ने इसका केवल पहला अध्याय ही लिखा था। बाद के अध्यायों का लेखक उनका समनामधारी कोई अन्य साधक था। बाङ्ग्ला में लिखे श्री चैतन्य के जीवन और युग का वर्णन करनेवाले वैष्णव साहित्य में किसी 'मत' बलराम दास का उत्प्रेक्ष है। कुछ लोग उसे पंचमखा महली का बलराम दास ही मानते हैं, परन्तु कुछ अन्य विद्वान उसे एक अलग व्यक्ति कहते हैं। अब तक उपलब्ध तत्कालीन कुछ पाण्डुलिपियों के अनुसार पहली बात ही सत्य प्रतीत होती है।

अधिक गंभीर कठिनाई तब पैदा होती है जब हम छाबेवदी के तरीके में मोक्षने लगते हैं और यह मान लेते हैं कि यदि कोई कवि या लेखक धार्मिक विषय पर ग्रंथ-रचना करता है तो वह किसी संप्रदाय की विचारधारा से बंधा रहेगा। परन्तु पंचमखा पर, जिनमें बलराम भी शामिल थे, कभी यह नियम लागू न हुआ। उन्होंने धार्मिक कवि के आचरण में सब प्रकार के विषयों पर साहित्य रचना की। तो बलराम दास वास्तव में क्या थे? क्या वे उस अर्थ में वैष्णव थे जिस अर्थ में सामान्य रूप से तदा उपरी तौर से इस शब्द को ग्रहण किया जाता है? क्या वे बौद्ध थे, क्योंकि अपने समकालीनों की भाँति उन्होंने बुद्ध और जगन्नाथ को एक ही माना है? क्या उनकी रचनाएँ प्रच्छन्न रूप में योग और तंत्र का प्रचार करती हैं? यदि बलराम दास नाम का एक ही व्यक्ति था तो वह अपनी रचनाओं में ऐसी अधिक विविधता कैसे समाविष्ट कर सका? इसमें कोई संदेह नहीं कि पंचमखा महली में बलराम दास सबसे अधिक प्रसिद्ध और सम्मानित थे, यद्यपि यह ठीक है कि उस महली के दो अन्य सदस्य, जगन्नाथ दास और अच्युतानन्द, भी बलराम के समान साधना के उच्चतम स्तरों पर पहुँचे। बलराम दास की सर्वप्रमुखता का कारण यह भी हो सकता है कि वे पंचमखाओं में सबसे बड़े थे। वे आधुनिक श्री चैतन्य से भी बड़े थे—श्री चैतन्य वह महापुरुष थे जो पुरी के धार्मिक जीवन की कभी तक धुरी बने रहे। बलराम दास का किन्ता सम्मान का इसका अनुमान इस बात में आसानी से लगाया जा सकता है कि उनकी पञ्चमखा महली में,

दरवारी वैष्णवों में विवाद

‘वैष्णव’ शब्द में एक संगे व्यक्तित्व का बोध होता है जो विष्णु का भक्त है, परमेश्वर की सर्वव्यापकता में विश्वास करता है, और यह मानता है कि संपूर्ण विश्व उसका धाम है। सभी भक्ति भावना तथा निष्कार्य कृति माने किसी भी व्यक्ति को वैष्णव कहा जा सकता है। परन्तु इतिहास में उसके उदाहरण नहीं मिलते। विष्णु के नाम पर अनेक पथ और भक्तिमार्ग चले। इन संप्रदायों की मान्यताओं में छोटे-छोटे मतभेद थे, कोई किसी बात पर बल देता है कोई किसी पर, जिससे फलस्वरूप उनकी दार्शनिक मान्यताओं में विरोध की स्थिति उत्पन्न हो गई। विष्णु की उपासना सैन्धविन्दु अवश्य रही परन्तु विष्णु तक भक्त को ले जाने वाला मार्ग एक न होकर अलग-अलग संप्रदायों और पथों में बँट गया जिसके फलस्वरूप ईश्वर साधना और ईश्वर पूजा में इतनी अन्तरवस्था और वैमनस्य दिखाई देने लगे।

पुरी के भगवान् जगन्नाथ युगों तक विष्णु के अवतार सर्वोच्च देवता के रूप में पूजे जाते रहे हैं तथा उनके भक्तों ने अपने को वैष्णव कहा है। उड़ीसा में गज वन तथा केशरी राजाओं ने पहले एक राजवंश की रानियों ने अपने को परम वैष्णवी कहा और यह शब्द उनके पदनाम का अंग बन गया। उससे पहले ईसा की पहली शताब्दी में सारवेन्द्र के एक शिष्यात्वेष्ट में उस समय कृष्ण की पूजा के प्रचलन का संकेत है। हम पहले देख चुके हैं कि उड़ीसा पर दक्षिण में आने वाले भक्ति आंदोलनों का प्रभाव था, और रामानुज और माध्व तथा अन्य वैष्णव आचार्यों ने उड़ीसा में अपने मठ तथा अनुयायी बनाए।

इसलिए, पंद्रहवीं शताब्दी के आरम्भ में जब श्री चैतन्य उड़ीसा में आए और पुरी पहुँचे तब तक यह नगर विष्णु-पूजा और वैष्णव धर्म के केन्द्र के रूप में प्रख्यात हो चुका था। यह ठीक है कि चैतन्यवाद उड़ीसा के लिए एक नयी सड़की थी जिसने उड़ीसा को एकवारगी लपेट में ले लिया, परन्तु यह मानना ठीक न होगा

कि चैतन्य ही वैष्णव भक्ति को ओड़ीसा में साए और यह भी कि उनकी तीर्थयात्रा तथा उड़ीसा प्रवास की अवधि में उड़ीसा पर केवल गौड़ीय वैष्णव धारा का प्रभाव रहा ।

इस संबंध में ध्यान रखने योग्य बात यह है कि श्री चैतन्य ने तत्कालीन उत्कल-राज प्रतापरुद्र देव को गौड़ीय वैष्णव मत की दीक्षा दी और यह धारा शनैः शनैः वैष्णव भक्ति की शासन-समर्पित धारा बन गई तथा इसे राज दरबार में स्थान मिल गया । उस युग में रचित कुछ साहित्य में स्वयं भगवान् जगन्नाथ द्वारा प्रतापरुद्र को यह आदेश देने का वर्णन है कि वे श्री चैतन्य द्वारा प्रवर्तित वैष्णव मत में दीक्षित हो जाएँ । कुछ भी हो, राजा के गौड़ीय वैष्णव मत में दीक्षित होने से मत को एक विशेष प्रकार का समर्थन तथा संरक्षण मिला, और ज्यों-ज्यों गौड़ीय वैष्णव मत का प्रभाव बढ़ता गया त्यों-त्यों वैष्णव गौड़ीय भक्ति की अन्य धाराएँ उपेक्षित होने लगी तथा भेदभाव का शिकार बनने लगी ।

पुरी के जगन्नाथ मंदिर के प्रांगण में जब स्वयं उत्कल राज गौड़ीय वैष्णव मत में दीक्षित हो गए तो उनके अधीन छोटे राजाओं ने भी उनका अनुसरण किया । जब कोई विशेष धर्म स्वयं राजा का धर्म हो जाए तो उसमें एक विशेष आकर्षण पैदा हो जाता है तथा अन्य धर्मों की तुलना में वह विशिष्ट स्थिति का अधिकारी बन जाता है । गौड़ीय वैष्णवमत में प्रतापरुद्र देव के दीक्षित होने तथा उसके अग्रणी उपासक बन जाने के बाद उड़ीसा में भी ऐसा ही हुआ तथा सामाजिक जीवन के सब क्षेत्रों में यह धारा छा गई । गौड़ीय वैष्णव भक्तिधारा ने उड़ीसा में पहले से प्रचलित वैष्णव भक्ति की प्रथा में कुछ जोड़कर उसे समृद्ध बनाने की कोशिश की हो, ऐसा नहीं हुआ; अपितु वह तो एक शीर्षस्थ धारा बन गई, जैसे उसने बुद्ध में विजय प्राप्त की हो । गौड़ीय वैष्णव धारा में नवदीक्षित उड़ीसा के भक्त जिस भाषा (शैली) में स्तुति और प्रार्थना के गीत गाते थे वह भी उस धारा के साथ बाहर से आयात की गई थी । अब भी उड़ीसा में स्थित गौड़ीय वैष्णव भक्ति के केन्द्रों में प्रार्थनाएँ और कीर्तन ओड़िया भाषा में न होकर उसी प्रकार बाङ्ला में होते हैं जिस प्रकार श्री चैतन्य देव के समय में होते थे । शासन से समर्थन प्राप्त ईसाई मिशनरियों ने देश-विदेश में जाकर वहाँ के लोगों का धर्म-परिवर्तन किया तथा वही की भाषा को भी अपने धर्म के प्रचार के लिए अपना लिया । उन्होंने धर्मपरिवर्तित लोगों पर अपनी भाषा नहीं लादी । परन्तु भाषा के विषय में गौड़ीय वैष्णव मत की स्थिति अपने ही ढंग की रही है । इस बात का कारण अभी तक ज्ञात नहीं कि जो श्री चैतन्य देव धर्म के मामले में उदार और मानवतावादी दृष्टि के समर्थक थे, भाषा के मामले में वही श्री चैतन्य सर्वज्ञ इतने कट्टर क्यों बने रहे । यह भी विचित्र बात है कि भाषा के मामले में गौड़ीय वैष्णव मत के दृष्टिकोण आज तक कोई परिवर्तन नहीं हुआ ।

श्री चैतन्य देव 1509 में उड़ीसा आए। कहते हैं कि उनके परिवार का मूल निवास स्थान उड़ीसा में जाजपुर था, परन्तु कुछ पीढ़ियों पहले उनका परिवार श्रीहट्ट(वर्तमान बाङ्गलादेश में सिलहट) चला गया। वहाँ से श्री चैतन्य देव के पिता श्री जगन्नाथ मिश्र गोड देश वर्तमान बंगाल स्थित नवद्वीप में आए। उस समय वे युवा थे और नवद्वीप निवासी एक ब्राह्मण परिवार में विवाह कर वे उसी परिवार के मुखिया हो गए। श्री चैतन्य देव उनकी दसवीं संतान थे। श्री चैतन्य के गुरु श्री ईश्वर पुरी स्वयं श्री माधवेंद्र पुरी के शिष्य थे। श्री माधवेंद्र पुरी उस समय के प्रख्यात विद्वान् थे और उन्हें अब भी उड़ीसा में बालेश्वर के निकट रेमुणा के गोपीनाथ मंदिर में मूर्ति प्रतिष्ठा के लिए सादर स्मरण किया जाता है। कहते हैं कि पुरी आकर श्री चैतन्य वहाँ थोड़ा समय ही रुके, तदनंतर वे दक्षिण भारत के विभिन्न स्थानों पर तीर्थयात्रा के लिए चले गए और वहाँ से पुरी लौट आए तथा 1533 तक मृत्यु पर्यंत वे वहीं रहे। श्री चैतन्य के सवध में, उनके अवसान के एक शताब्दी बाद ईश्वरदास के चैतन्य भागवत में जो कथा प्रचलित हुई उसके अनुसार वे मध्यावधि में वस्तुतः दक्षिण में नहीं गए थे, अपितु नवद्वीप गए थे जहाँ से वे पुरी लौटे और फिर मृत्यु पर्यंत वहीं रहे।

इन सब बातों का उल्लेख करना इसीलिए आवश्यक है कि पचसत्वा तब पुरी में थे जब श्री चैतन्य अपने लीला के अंतिम चरण में पुरी आ गए थे और उनका गोडीय वैष्णव मत उत्पन्न का राजधर्म बन गया था। इस अवधि के ओड़िया साहित्य के कुछ विशेषज्ञों के मतानुसार पचसत्वा श्रीचैतन्य देव के ही शिष्य थे और उन्हीं के मत का प्रचार करते थे। इस मत का घटन हो चुका है। यह सच है कि पचसत्वाओं ने श्री चैतन्य को अपना गुरु बनाया और उनमें दीक्षा ली परन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं कि वे केवल चैतन्य-शिष्य ही थे, उससे अधिक कुछ नहीं। वस्तुतः वे उड़ीसा की चिरकाल में चली आती समन्वयशील वैष्णव सत्कृति के प्रतिनिधि थे और वह भी अपने ही ढंग के। जब श्री चैतन्य तीर्थयात्रा के सधर्म में उड़ीसा आए तो उन्होंने उन्हें वैष्णव मत के एक महान नेता के रूप में स्वीकार किया। पचसत्वाओं की रचनाओं श्री चैतन्य का अनेक स्थानों पर गुणानुवाद है—उन्हें अवतार कहा गया है तथा वही-वही भगवान् जगन्नाथ और कृष्ण में उनकी समानता प्रदर्शित की गई है। ईश्वरदास ने अपने चैतन्य भागवत में यहाँ तक कहा है कि द्वारपर युग में काम का वध करने के बाद जब कृष्ण अपने दिव्य धाम पर लौट आए तो ऋषि नारद ने उन्हें समाचार दिया कि मानव जाति में पुनः ईश्वर भक्ति का त्हास होने लगा है। लोग अधर्म में लिप्त हो गए हैं और ईश्वर का नाम तक भूल गए हैं। इसलिए अब भगवान् श्री कृष्ण को पुनः पृथ्वी पर जन्म लेना होगा। सर्वमोक्ष की दशा का यह समाचार सुनकर भगवान् ने तत्काल निर्णय किया कि वे मानव जाति के पुनरुत्थान के लिए अपने निश्चित सहयोगियों के साथ पुनः एक

भारतवासियों में जाय लेंगे। यही कारण था कि अब वे श्री चैतन्य के मन में जाये। कथा को पूर्ण और निरवरोध बनाने की दृष्टि से ईश्वर दास ने कहा कि श्री चैतन्य के विना श्री जगन्नाथ विषय तथा माता शर्षी देवी बालुका इत्यादि और देवकी ही में। उन्हें ज्ञात हुए में अपने पुत्र वृष्ण के पानन पोषण का मात्र न मिल पाया था। इसलिए उन्होंने कठोर तपस्या कर श्री चैतन्य के माता-पिता के रूप में जाय लेने का दिव्य अधिकार प्राप्त किया। त्रिगुणों में श्री चैतन्य के अरण्य पोषण का आनंद साध कर लेंगे। ईश्वर दास ने श्री चैतन्य का सम्पूर्ण मूर्ति के सर्वोच्च स्वामी के रूप में बार-बार वर्णन किया है।

तो यह है गारी कहानी। परन्तु उत्तम राजने गोपीय वैष्णव मन में दीक्षित होने के बाद जब वह मग राजधर्म के रूप में संरक्षण प्राप्त कर प्रस्थापित होने लगा तो पंचसत्या और राजदरबार के बीच दोवार छड़ी होने लगी। अलग-अलग अवसरों पर राजा की नजर में यह बात आ गई होगी कि पंचसत्या शासकीय धारा के अनुगामी नहीं और वे अपने ही रास्ते पर चलना चाहते हैं। राजा ने उनको सचक सिंगाने की सोची और उनकी तरह-तरह से परीक्षा लेने का निश्चय किया। पंचसत्याओं में से एक, जसवत दास, अपनी एक पुस्तक में कहते हैं कि राजा प्रतापहर ने स्वयं श्री चैतन्य देव की उपस्थिति की कड़ी परीक्षा ली। इस सन्दर्भ में यह स्मरण रहे कि जब पहले-पहल श्री चैतन्य देव पुरी पहुँचे तब तक पंचसत्याओं में से दो भक्त कवि अपने ही बूते पर ध्याति और मान्यता प्राप्त कर चुके थे। पंचसत्याओं में ज्येष्ठतम बलराम दास अपनी ओढ़िया रामायण पूरी कर चुके थे और उन्हें वह ध्याति मिल चुकी थी जो उनसे पहले केवल सारदा दास को ही मिली थी। जगन्नाथ दास भी ओढ़िया में अपनी महान श्रुति श्री मद्भागवत की रचना कर चुके थे। यह भी श्री चैतन्य देव की महानता ही कही जाएगी कि उन्होंने जगन्नाथ दास की प्रतिभा की स्वीकार किया तथा उन्हें 'अतिवादी' की पदवी प्रदान की जिससे निश्चय ही उनके साथ नवद्वीप से आए उनकी अंतरंग शिष्य मंडली के कुछ सदस्यों को जलन महसूस हुई होगी।

वैष्णव मत के प्रचार में श्री चैतन्य ने राजशक्ति का सहारा लिया। उड़ीसा में तो ऐसा ही हुआ और वहाँ श्री चैतन्य की वैष्णव भक्ति धारा को राज्याध्यक्ष प्राप्त हुआ और सबकी आँखों के सामने वह कीर्तिशिखर पर जा पहुँचो। उसी कालावधि में यूरोप में मार्टिन लूथर की पुनर्स्थापनावादी धारा चल रही थी। लूथर का विचार था कि पहले राजा और उसके सम्मान्य सभासदों को अपनी विचारधारा में दीक्षित करना चाहिए। राजा को अपने से सहमत करा लेने के बाद, उन्हें विश्वास था कि अन्य लोग भी, तत्कालीन प्रवृत्ति के अनुसार, सत्ता के प्रति निष्ठा की भावना से प्रेरित होकर राजा का अनुसरण करेंगे। निस्संदेह, इसमें अल्पकालिक सफलता तो मिली परन्तु प्रायः हुआ यही कि पुराने पोषवाद के स्थान

पर नए प्रकार के प्रभुत्ववाद की प्रतिष्ठा हो गयी, जब कि आंतरिक आध्यात्मिक भावना में, जहाँ वस्तुतः परिवर्तन होना चाहिए था, कोई खास तबदीली न हुई। पूजा की पद्धति बदल गयी—पुराने मिषक के स्थान पर नया मिषक प्रतिष्ठित हो गया। उड़ीसा में सोलहवीं शताब्दी में सम्भवतः श्री चैतन्यदेव तथा उनके कट्टर अनुयायियों की इसी प्रवृत्ति के कारण गौडीय वैष्णव मत शीघ्र ही एक बिल्कुल बाह्य (विदेशी) प्रवृत्ति बन कर रह गया। वह कुछ भी वास्तविक परिवर्तन नहीं ला पाया, और इससे भी बुरी बात यह हुई कि वह केवल प्राचीन पद्धतियों पर ऊपर में आरोपित प्रवृत्ति ही बना रहा। यह एक क्रांति का रूप ले सकता था परन्तु इसके स्थान पर शीघ्र ही वह एक मठवादी पंथ बन कर रह गया। आज भी उड़ीसा में स्थित गौडीय वैष्णव मत के मठों के महंतों को नवद्वीप से संबंध बनाए रखने की चिंता अधिक रहती है, अपने चारों ओर के परिवेश से, जिसका वे सजीव अंग बन सकते थे, वे दूर हो रहते हैं। मंदिर में होने वाले कीर्तन, मंत्रोच्चारण तथा नित्यप्रति की पूजा के विधि-विधान का संपादन अब भी उसी भाषा में होता है जो चार शताब्दी पहले श्री चैतन्यदेव अपने साथ बाहर से लाए थे। इसके विपरीत पंचसखाओं ने उड़ीसा के विभिन्न स्थानों पर जब अपने केंद्र स्थापित किए तो उन्हें 'गद्दी' कहा, जहाँ पवित्रपंथ बड़ी सुरक्षा और सम्मान साथ रखे जाते थे। अब भी उड़ीसा के दूरस्थ गाँवों के परिवारों में भागवत गद्दियाँ हैं जहाँ आपको प्राचीन युग की अविस्मरणीय निधि देखने को मिलेगी—जगन्नाथ दास का उडिया भागवत, सारळा दास का उडिया महाभारत, बसराम दास का जगमोहन रामायण, तथा अनेक पुराणों के उडिया अनुवाद। कटक जिले के अपने गाँव में जमवत दास ने जो केंद्र स्थापित किया वह 'जसवन गद्दी' कहलाता है, 'जसवन मठ' नहीं। इसी प्रकार अच्युतानंद ने अपने गाँव में जो केंद्र बनाया, वह भी गद्दी कहलाता है, मठ नहीं। गदियों में चली आती इस परम्परा में भीमाभाई की गद्दी है और महिमा गद्दी तो उन्नीसवीं शताब्दी में उड़ीसा में चले एक बड़े धार्मिक आंदोलन का मुख्य केंद्र बनी।

उड़ीसा में श्री चैतन्य के आगमन से तीन शताब्दियों पहले वैष्णव महाकवि जयदेव ने 'गीत गोविन्द' नाम से एक अमर काव्य की रचना की। वे निम्बार्क-चार्य द्वारा प्रवर्तित द्वैताद्वैत सम्प्रदाय के अनुयायी थे। गीत गोविंद के कारण उड़ीसा में राधाकृष्ण पूजा बहुत लोकप्रिय हो गई और धीरे-धीरे अनेक स्थानों पर उनके पूजा केंद्र बन गए। जयदेव के लगभग तीन सौ वर्ष बाद उड़ीसा के गुर्देवकी राजा श्री पुरपोतम देव ने 'अभिनव बेणोमहार' नाम से एक ग्रंथ लिखा। उन्होंने श्री युगलमूर्ति के रूप में राधाकृष्ण की पूजा का गुणानुवाद किया। श्री चैतन्य के उड़ीसा आगमन से कुछ पहले ही राजा रामानंद मङ्गल ने 'श्री जगन्नाथ चन्द्रमण्डलम्', जो गीत गोविंद की टीका में एक भाव प्रधान रचना है, लिख चुके थे।

कहते हैं कि 1509 में राजा प्रतापरुद्र के आदेश से गुरी में इस मन्दिर का पुन-
 बार मरमन भी हुआ। जब श्री चैतन्य उड़ीसा में आए उस समय राजा प्रताप-
 उल्लस-राज के राज्य के दक्षिणी अखण्ड में गोदावरी के तट पर राजपूतों के राज-
 के विभिन्न दूत के पद पर काम कर रहे थे। अपनी दक्षिण यात्रा में श्री चैतन्य
 रामानन्द राय से भेंट हुई और उसके बाद गुरी सीटने पर वे श्री चैतन्य के राज

वस्तुन वैष्णव धारा में लिया गया है, हमें मारी बात स्पष्ट हो जाती है कि किम प्रकार अच्युतानन्द ने हम मन्त्रना की योग पर आधारित आध्यात्मिक व्याख्या प्रस्तुत की, जिसमें अनुसार नित्य 'रहम' (मूल मन्त्रन में रम), के लोक में न दिन है न रात, न निश्चयता है, न दूरी। यह अगम्य है, अचोक्ष्य है। यह लोक, देवताओं-मन्त्रों की मन्त्रना और नाम-रूप मन्त्रना के विरोध में बन्विन है और इसमें देवता-चतुष्टय चतुष्टय की मन्त्रना के स्थान पर निराकार एकेश्वरवाद की कल्पना है (उड़ीसा में इसका नाम है 'चतुर्था मूरति' जिसमें जगन्नाथ बलभद्र, गुप्तदा और मुदगंन चक्र आते हैं और जो पुरी के पुरोहितों के अग्रिष्ठाना देवता हैं)। इसी रहस्य लोक में देवताओं की पृथक् सत्ता की कल्पना नष्ट हो जाती है—यही से उसका उद्भव होता है और यही विलय भी होता है।

यह महत्पत्र कमल का लोक है। इस कमल पर नित्य राधा एक प्रेमिका के रूप में विराजमान है। उस राधा से शक्तिर्मा जन्मी है जिनमें दुर्गा, पार्वती और आठ चण्डिया भी हैं। स्मरण रहे कि तत्रो के आदेश के अनुसार साधक को सर्वशक्ति की प्राप्ति करना होता है तथा चक्रारोहण करने हुए महत्पत्र कमल तक पहुँचना होता है जहाँ वह उग शक्ति का साक्षात्कार करता है जो सृष्टि की रचनाकार है तथा सबके अस्तित्व का आधार है। अच्युतानन्द ने एक कदम आगे बढ़कर अगोचर पुरुष कृष्ण को नित्य शक्ति राधा से ऊपर स्थान दिया है। साधक के काव्य-बिम्बात्मक वर्णन के अनुसार, परम पुरुष कृष्ण उस स्थल पर छुपकर बैठते हैं जहाँ अमृत उत्पन्न होता है, और गया, यमुना तथा सरस्वती के अजस्र कोश से राधा के उरोज पर बूँद-बूँद टपकता है। वहाँ पर सोलह हजार गोपियाँ वास्तविक कृष्ण की सेवा करती हैं। महत्पत्र कमल का पुन अंतरस्थ वृंदावन कुंज के रूप में वर्णन है। वहाँ कृष्ण राधा के शरीर पर अपने पदधार के बल खड़े हैं तथा उनकी कटि पर अपना मंतुवन बनाए हुए हैं।

इस नित्य रम के महभागी साधक के लिए साक्षात्कार के ऊर्ध्वगामी मार्ग का वर्णन हम प्रकार किया गया है हमें ऊर्ध्वगति कर महत्पत्र कमल रूपी आसन तक पहुँचना है और वहाँ नित्य राधा के दर्शन करने हैं। इस बिंदु की भी केवल यात्रा-कालीन विश्रामस्थान मानकर आगे बढ़ते हुए कृष्ण के—अपने वास्तविक रूप में अनादि कृष्ण के—दर्शन करते हैं। उपर्युक्त वर्णन में पाठकों को उड़ीसा में प्रचलित साधना-पद्धति की विविष्टता की झंझी मिल जाती है। नित्य रास में भागग्रहण का तात्पर्य है शक्ति के साक्षात्कार में आगे जाना तथा परम पुरुष के लोक तक, नर-नारी द्वन्द्व के निदात में परे, पहुँचना। यह आध्यात्मिक महत्त्व, सम्भवतः उड़ीसा में प्रचलित साधना-पद्धति पर दिए जाने वाले विशेष बल का एक विशिष्ट पक्ष है। इस प्रकार अच्युतानन्द की एक छोटी-सी रचना, 'नित्य रहम' मध्ययुगीन उड़ीसा के साहित्य और धर्म के मन्त्र में अनुसंधान के लिए बड़ी महत्त्वपूर्ण हो गई है। जब

और अधिक पांडुलिपियाँ मिलेंगी और उनका अध्ययन होगा तब इस विषय पर और प्रकाश पड़ेगा। परंतु यह बात निश्चित है कि गौड़ीय वैष्णव मत से वेदों प्राप्त कर तथा गुपचिंत शब्द 'रास' का प्रयोग करके और इस शब्द की व्याख्या के द्वारा 'परम सत्ता एक है' के सिद्धांत का सकेत करने हुए अच्युतानंद ने जो कार्य किया है वह उग काल के अन्य मतों के लिए अवश्य एक बड़ी असाधारण बात थी, परंतु पंचसखाओं के लिए एक साधारण-सी बात थी। यदि वह गौड़ीय परम्परा के एक सामान्य वैष्णव भक्त मात्र होते अथवा परम्परागत तंत्र साहित्य के मार्ग का अनुसरण करते तो वह ऐसी बात न कर पाते। पंचसखाओं का नश्य या सम्भव्य। वे सब मार्गों का सारतत्त्व ग्रहण करते तथा प्रत्येक मार्ग को पूर्ण तथा समन्वयशील दृष्टि तथा आकांक्षा से जोड़कर समुचित सार्वकता प्रदान करते।

अब हम वही लौट आएँ जहाँ से चले थे। पंचसखा केवल चैतन्यवादी न थे, न ही यह सच है कि चैतन्य ही उड़ीसा में वैष्णववाद बाहर से लाए थे। पंचसखा चैतन्यवादी होने से काफ़ी कुछ अधिक थे। वे चैतन्य के समकालीन थे और एक ऐसी परम्परा के उत्तराधिकारी थे जिसका अपना ही आधार था तथा अपने ही ढंग से जिसका विकास हुआ था। श्री चैतन्य जब उड़ीसा में पहुँचे तब वही वैष्णववाद और भक्ति आंदोलन पूर्णतया व्याप्त थे। उन्होंने उन्हें केवल अपनी छात्र से और समृद्ध किया। राजा को अपने पक्ष में कर लेने के कारण उन्हें तुरंत सफलता मिल गई। इसका एक और परिणाम यह हुआ कि उड़िया वैष्णव, जिनमें पंचसखा शामिल थे, राजा की कृपा से वंचित हो गए। उन्हें अपमान का सामना करना पड़ा और राज्याध्यक्ष छोड़कर अन्यत्र शरण लेने के लिए बाध्य होना पड़ा। यह बड़ी रोचक बात है कि पंचसखाओं के बाद उनके समशील अधिकतर कवियों तथा साधकों को राजधानी से दूर बनो, गुफाओं और गाँवों में चले जाना पड़ा। तब से उड़ीसा में वैष्णव भक्ति को दो धाराएँ चल रही हैं और वे एक दूसरे में मिलने की इच्छुक नहीं—गौड़ीय परम्परा मठों में है तथा उड़िया परम्परा गहिरों में। दोनों की असमानताएँ आज तक विद्यमान हैं।

पंचसखा साहित्य तक में इस असमानता के मूल विद्यमान हैं। पंचसखा, जिनमें चतराम दास शामिल थे, खुले तौर पर यह मानते थे कि उन्हें श्री चैतन्य के निकट आने तथा उनसे दीक्षा प्राप्त करने का आदेश भगवान् जगन्नाथ ने प्राप्त हुआ था। राजा प्रताप रूद्र देव द्वारा श्री चैतन्य से दीक्षा प्राप्त करने के पीछे भी उन्होंने भगवान् जगन्नाथ की ही प्रेरणा मानी। जब स्वयं भगवान् ही उनके परम गुरु थे तब आध्यात्मिक उपासना के क्षेत्र में श्री चैतन्य जैसे गिढ़ पुरुष को अपना गुरु मानने तथा उनके उद्देश्य और सदेश से प्रेरणा प्राप्त करने में उन्हें कोई कठिनाई न थी। पंचसखा के संगमन समकालीन एक माधक कवि ईश्वर दाम ने श्री चैतन्य

जड़ों को स्वामी की अधिपति गौडीय पद्धति कुछ भयनेलता की दृष्टि में देखते हैं। तथा ओङ्कार का पूज्य मानते हैं—जगत्पूज्य कारण पर बाध भी मानी जाती है।

पञ्चमया भगति स्वभावों में सर्वप्रथम भगवत्पूज्य जगन्नाथ की ही बंद्ना करने है। यद्यपि वे पुरुष पञ्चम की अधिपति में कुछ भयनेलता के अन्तर्गत ही निज के अन्तर्गत उनके साथ बंद्ना के साथ स्वभाव के साथ बाध। पर मानना सर्वथा उचित है कि यद्यपि पञ्चमया भगवत्पूज्य स्वभाव में दीक्षित हुए तथा अपने मूलानुष्ठान के प्रति निज भी भयनेलता व उद्दीयता की सामर्थ्य परस्पर की मूल भावना के प्रति सर्वत्र सजगत् है। इसकी भगति ही सर्वोपरिमान गौडीय भगवत्पूज्य और योग का परम भी समझा जाता है। पञ्चमया भगति की दृष्टि तथा स्वभाव गौडीय भगवत्पूज्य मत की कठोर सीमाओं में बंधे गये हैं। यही कारण है कि गौडीय भगवत्पूज्य द्वारा पञ्चमया की अभिप्रायणीय माननी है और यही तक कि उनके अभिप्राय को भी स्वीकार न करने की प्रवृत्ति उगम दी जाती है। यही तक कि उक्त जगन्नाथ की भी ऐसे-ऐसे गौडीय भगवत्पूज्य विद्वानों ने, जो श्री भगवत्पूज्य की आरम्भ मंडली में थे, उसे छोड़ दी जिसे उद्दिष्ट भाषा में श्रीमद्भागवत की रचना करने पर स्वयं श्री भगवत्पूज्य ने 'अतिवादों' की उपाधि प्रदान की थी और जिस समय भगवत्पूज्य जगत् में आकर का स्थान प्राप्त था। भगवत्पूज्यवादियों में जगन्नाथ दास के प्रति अवस्था को प्रवृत्ति अब तक चली आ रही है। यद्यपि जगन्नाथ दास का पुरो रिपत यह आवास जिसमें वे रहते थे तथा ईश्वर-नामधित जीवन व्यतीत करते थे, गौडीय भगवत्पूज्य मत के सर्वमान भवन के काफी नजदीक है, तथापि गौडीय भगवत्पूज्य यहाँ जाते तक नहीं। यह विद्वम्बना ही है कि स्वयं श्री भगवत्पूज्य ही ओङ्कारा भागवत के बड़े प्रशंसक थे, पर उनके निकट अनुयायियों को उसमें अप्रामाणिक सामग्री और अवाञ्छित परिवर्तनों की भरमार दिखाई दी। इस सबसे यही पता चलता है कि श्री भगवत्पूज्य की मृत्यु के बाद ही इस प्रकार के वैरभाव पनपने लगे थे। यही तक कि गौडीय भगवत्पूज्य मत के ओङ्कारा सेमे के अनुयायियों ने पंचसखाओं की वाणी और कार्यावली के उल्लेख और चर्चा को बड़ी सावधानी के साथ निकाल बाहर किया है। माधव पट्टनायक का 'चैतन्य विलास' इसका एक स्पष्ट उदाहरण है।

इस संदर्भ में उस अवधि के आंदोलनों और विरोधों के अध्ययन के लिए ईश्वर दास को उद्दिष्ट पुस्तक 'चैतन्य भागवत' का विशेष महत्व है। इस पुस्तक में ईश्वर दास का पूर्णतया निष्पक्ष दृष्टिकोण दिखाई देता है जिसके लिए उन्हें बड़ा सम्मान प्राप्त है। इस पुस्तक में उन्होंने किसी पक्ष के समर्थन या विरोध में कोई बात नहीं कही। ईश्वर दास ने श्री भगवत्पूज्य को बुद्धावतार कहा है। लगभग सभी पञ्चमयाओं ने श्री भगवत्पूज्य को भगवान् जगन्नाथ से अभिन्न माना है तथा भगवान् जगन्नाथ को परात्पर देव मानते हुए बुद्ध को उनका अवतार कहा है। भगवत्पूज्य भागवत में योग और तत्त्व का संदर्भ बार-बार आता है। उनमें से एक योगी का

निस्संदेह, गौड़ीय वैष्णव साहित्य में नित्य रास की संकल्पना के समर्थ और बीच में आते रहे हैं तथा अपने आध्यात्मिक आधार की चर्चा में गौड़ीय वैष्णवों ने इस संकल्पना को अपनाया है, परंतु वास्तविक साधना और व्यवहार में इस संकल्पना के प्रायः दर्शन नहीं होते। इसका कारण यह था कि जब चैतन्य वैष्णववाद जनता में इतने बड़े पैमाने पर और शीघ्रता से फैला तो उसके लिए अनोखी कठोर-निष्ठता तथा मूल दार्शनिकता को बनाए रखना असंभव हो गया। सनातन के विभिन्न वर्गों से शिष्यों के झुड़-के-झुड़ जमा होने लगे—आम आदमी से लेकर राजा तक। कीर्तन आदि नई-नई बातों की ओर लोग आकृष्ट होने लगे और सरकेला पर नया जादू सवार हो गया। लगता है कि श्री चैतन्य को आंदोलन की इस विकेन्द्रीयता और अति फैलाव के खतरे का आभास हो गया, परंतु उन्होंने इसे इसलिए स्वीकार कर लिया क्योंकि वे इसे नियंत्रित करने में समर्थ न थे। उन्होंने की चिरकालीन तत्त्वनिष्ठता तथा जगत् के प्रति बौद्ध दृष्टिकोण से उद्दिष्टा वैष्णववाद को अपनी गहरी दर्शननिष्ठता को सरक्षित रखने में मदद मिली। वैष्णव साहित्य में, रचना चाहे छोटी या बड़ी। यह सब इतना स्पष्ट है कि सभी धारा-धारा बार-बार अपने मूल तत्वों का संकेत करते हैं—तब भी जब वे बाह्य विषयों का वर्णन कर रहे होते हैं। गोवियों के साथ कृष्णलीला के और मही तरह कि कदम्ब वृक्ष के वर्णन में प्रतीकात्मक वर्णनार्थ नष्ट हो जाया है।

वैष्णववाद की चर्चा करने हुए वे उमके शास्त्र विधान में ही फँस कर नहीं रह गए। उन्होंने कुछ शास्त्र विधि-विधानों को माघन के रूप में अवश्य स्वीकार किया, परन्तु उक्त शास्त्र में जगन्नाथ पर, भगवान पर, वेदों या जो उनके लिए सर्वस्व के प्रतीक थे। बावजूद इसके कि गौडीय वैष्णव आश्रमन को राजा का समर्थन और गरक्षण प्राप्त हो गया था और अण्व वातावरण उनके अनुकूल हो गया था, पंचमखा अपने मूल को न भूने और उसमें निरन्तर जुड़े रहे। उनकी यह प्रवृत्ति इस बात की संभावना थी कि इन शास्त्र प्रशासकों का चर्चों में नहीं फँसना है। उन्होंने गुने शीघ्र पर संतान किया कि बहुत-से छद्मवशी माधुओं का वेश धारण करते हैं और अपने को भगवान का भक्त और भक्तों का गुरु कहते हैं। यह आश्चर्य की बात है कि जब राजा की स्वीकृति में अधिक लोग आध्यात्मिक प्रेरणा का विचार किए बिना, गौडीय वैष्णव धारा में शामिल हो रहे थे और फलस्वरूप पुरी में यह सब कुछ उनकी आँखों के सामने हो रहा था, पंचमखाओं ने इन बातों के बारे में नहीं कुछ न कहा।

हम यह बात द्वारा कहना चाहेंगे कि श्री चैतन्य उड़ीसा में इसलिए आए कि उड़ीसा में काफी पहले से वैष्णव मत का प्रचार था। उनके लिए उड़ीसा आना एक तीर्थयात्रा थी। पुरी मंदिर के अधिष्ठाता देवता में वे लीन हो गए। उन्होंने बलराम दास और जगन्नाथ दास जैसे आत्मसाक्षात्कारी प्रभुभवतों को तुरंत मान्यता प्रदान की। परन्तु उनके कुछ शिष्य, जिनमें से कुछ उनके साथ बंगाल से आए थे और कुछ वहीं दीक्षित हुए थे, इस बात से नापसंद हुए। लगता है कि पंचमखा ने इस बात को लेकर मतभेद और कटुता का वातावरण बन गया था। निश्चय ही पंचमखाओं ने इस फूट को भाँप लिया होगा। उन्होंने निश्चय किया कि वे श्री चैतन्य के प्रति अपनी निष्ठा और भक्ति की तिलाजलि दिए बिना, अपनी स्थानीय विरासत के सिद्धांतों पर दृढ़ रहेंगे। अपने भक्तों में विवाद होता हुआ देखकर श्री चैतन्य को वेदना हुई और वे उनकी ओर से उदासीन होकर आत्मनिष्ठ हो गए। वे भगवान जगन्नाथ के अधिक-से-अधिक निकट होने चले गए और अपने चारों ओर होने वाली घटनाओं के प्रति उदासीन हो गए। दिलचस्पी की बात तो यह है कि श्री चैतन्य के पुरी-प्रवास के अंतिम चरण में पंचमखा तथा अन्य उड़िया वैष्णव उनके क्रमशः निकट आते चले गए और उनके अपने चेले-चाँटे उनके दूर जाते प्रतीत होने लगे। हम कह सकते हैं कि दोनों गुटों में एक स्पष्ट खाई बनती चली गई जिसमें दोनों के अंततः अलग-अलग हो जाने का स्पष्ट संकेत था।

अब यहाँ से हम दिवाकर दास के जगन्नाथ चरितामृत को अपना आधार ग्रहण मानकर चलेंगे। यह पुस्तक यद्यपि पंचमखाओं में से एक, जगन्नाथ, की जीवनी है तथापि इसमें श्री चैतन्य के पुरी-प्रवास के अंतिम चरण में जो कुछ हुआ उसका कौतूहलपूर्ण तथा साकेतिक शैली में पर्याप्त वर्णन मिलता है। दिवाकर दास,

वैष्णवों की खोज और भी बढ़ गई। परिणाम यह हुआ कि सुतह न हो सकी और श्री चैतन्य के पुराने साथी जाजपुर छोड़कर वृंदावन चले गए। दियाकर दास कहते हैं कि शिष्यों ने महाप्रभु से एक और अनुरोध किया कि वे भी पुरी छोड़कर उनके (शिष्यों के) साथ चले आएँ जिसमें उन्हें महाप्रभु के सान्निध्य में रहने का गोभाग्य प्राप्त हो सके। परन्तु महाप्रभु ने दंगे स्वीकार नहीं किया। उन्होंने कहा कि वे आजीवन पुरी में ही रहने का निश्चय कर चुके हैं। दियाकर दास कहते हैं कि इस प्रकार राहों का अलग-थलग हो जाना निश्चित था, जो भवन वृंदावन चले गए उन्होंने उन विधि-विज्ञानों का त्याग दिया जिनका वे पुरी में रहते हुए पालन करते थे। उन्होंने साम्प्रदायिकता सूचक तिलक लगाना आरम्भ कर दिया, तथा पुनः अपने पुराने मठ को अपना लिया। उन्होंने भगवान् जगन्नाथ के स्थान पर मदनमोहन की पूजा प्रारम्भ कर दी, और कल्पतरु के स्थान पर कदम्ब को अपना लिया।

इन कथाओं की मचाई में थोड़े-बहुत मदह की गुजाइश हो सकती है, परन्तु यह बात सत्य है कि गौड़ीय वैष्णव भक्ति के आशेत्तन में विभाजन हुआ तथा कुछ लोग महाप्रभु का साथ छोड़ गए। यद्यपि जगन्नाथ दास के एक शिष्य दियाकर दास ने अवश्य यह बात कही है कि महाप्रभु ने जगन्नाथ दास को जो विशेष सम्मान और पद प्रदान किया उसमें उत्पन्न ईर्ष्या भाव के कारण यह विषय की स्थिति आई, तथापि इसके सामाजिक कारण कुछ अधिक गहरे प्रतीत होते हैं। विभाजन का मूल कारण मनोवृत्तियों का मौलिक अंतर था। महाप्रभु चैतन्य की दृष्टि बाह्य कर्मकाण्ड में भी आगे जाती थी, परन्तु नवद्वीप में आए उनके शिष्य कर्मकाण्ड तक ही सीमित रह गए। पुरी में पहले से ही प्रतिष्ठित महान परम्परा की सामन्त-भावना तथा प्रभावशक्ति में श्री चैतन्य के मानसिक क्षितिज का विस्तार हुआ तथा वे स्वयं अपने द्वारा स्वाध्याय व्यवस्था की सीमाओं को तोड़कर उनमें आगे भी देख सके। वे पुरी छोड़ आए तथा अपने जीवन के शेष दिन उन्होंने अपने ओटिदा शिष्यों के साथ बिताए। पक्षतया भी उनकी शिष्य महती में थे। रूप, मनाटन तथा अन्य गौड़ीय वैष्णव वृंदावन में प्रतिष्ठित हो गए।

श्री चैतन्य (साम्प्रदाय और साहित्य) के बंगाली विरोध यह तो मानते हैं कि विषय की घटना, जिसके कारण वैष्णव धारा दो भागों में विभक्त हो गई, सत्य है। परन्तु घटना के उपर्युक्त विवरण को स्वीकार न कर कहने में एक कारण यह बताया है कि श्री चैतन्य के शिष्य इतने ईर्ष्यानुत्पन्न नहीं मनोवृत्ति के होने, यह मानना कठिन है। कुछ ही, घमों के इतिहास में उन विभाजनों के सुस्पष्ट उदाहरणों की कमी नहीं जो बाह्य कर्मकाण्ड के सम्बंध और विरोधी प्रवृत्तियों के तथा उन शिष्यों के कारण हुए जिन्होंने अति उष्मा में अपने दूर की शिष्यों को स्वयं सम्मान देने हुए दूर की ही खोज कर बनाया। कर्मकाण्ड पर अधिक बल

वैष्णवों की गीता और भी बड़ गई। परिणाम यह हुआ कि गुतह न हो सकी और श्री चैतन्य के पुराने भाषी जाग्रदुर छोड़कर बृदावन चले गए। दिवाकर दास कहते हैं कि शिष्यों ने महाप्रभु में एक और अनुरोध किया कि वे भी पुरी छोड़कर उनमें (शिष्यों के) साथ चले आएँ जिसमें उन्हें महाप्रभु के सान्निध्य में रहने का गौमाय प्राप्त हो सके। परन्तु महाप्रभु ने दम स्वीकार नहीं किया। उन्होंने कहा कि वे लागीरन पुरी में ही रहने का निश्चय कर चुके हैं। दिवाकर दास कहते हैं कि दम प्रकार रहने का अलग-अलग हो जाना निश्चिन था जो भक्त बृदावन चले गए उन्होंने उन शिष्य शिष्यों का एक दिसा जिनका वे पुरी में रहने हुए पालन करत थे। उन्होंने माध्वनाथना मुखर निकल लगाना आरम्भ कर दिया, तथा पुन अपने गुरुन मत का अपना लिया। उन्होंने भगवान जगन्नाथ के स्थान पर मदनमोहन की पूजा प्रारम्भ कर दी, और बल्गवत के स्थान पर कदम्ब को अपना लिया।

इन कथाओं की गवाही में थोड़े-बहुत सद्ध की गुजाइश हो सकती है, परन्तु यह बात सत्य है कि गौडीय वैष्णव भक्ति के आशेसन में विभाजन हुआ तथा कुछ लोग महाप्रभु का साथ छोड़ गए। यद्यपि जगन्नाथ दास के एक शिष्य दिवाकर दास ने अवश्य यह बात कही है कि महाप्रभु ने जगन्नाथ दास को जो विशेष सम्मान और पद प्रदान किया उसमें उत्पन्न ईर्ष्या भाव के कारण यह विघटन की स्थिति आई, तथापि इसके वास्तविक कारण कुछ अधिक गहरे प्रतीत होते हैं। विभाजन का मूल कारण मनोवृत्तियों का मौलिक अंतर था। महाप्रभु चैतन्य की दृष्टि बाह्य कर्मकांड में भी आगे जाती थी, परन्तु नवद्वीप में आए उनके शिष्य कर्मकांड तक ही सीमित रह गए। पुरी में पहले से ही प्रतिष्ठित महान परम्परा की समन्वय-भावना तथा प्रभावशक्ति ने श्री चैतन्य के मानसिक क्षितिज का विस्तार हुआ तथा वे स्वयं अपने द्वारा स्थापित व्यवस्था की सीमाओं को तोड़कर उनसे आगे भी देख सके। वे पुरी लौट आए तथा अपने जीवन के शेष दिन उन्होंने अपने ओडिया शिष्यों के साथ बिताए। पक्षसखा भी उनकी शिष्य मंडली में थे। रूप, सनादन तथा अन्य गौडीय वैष्णव बृदावन में प्रतिष्ठित हो गए।

श्री चैतन्य (सम्प्रदाय और साहित्य) के बगाली विशेषज्ञ यह तो मानते हैं कि विघटन की घटना, जिसके कारण वैष्णव धारा दो भागों में विभक्त हो गई, वह है। परन्तु घटना के उपर्युक्त विवरण को स्वीकार न कर सकने में एक कारण यह बताया है कि श्री चैतन्य के शिष्य इतने ईर्ष्यालु तथा नीच मनोवृत्ति के होंगे, हा मानना कठिन है। कुछ हो, धर्मों के इतिहास में उन विभाजनों के सुप्रमाणित उदाहरणों की कमी नहीं जो बाह्य कर्मकांड के समर्थक और विरोधी प्रतिद्वंद्वियों के तथा उन शिष्यों के कारण हुए जिन्होंने अति उत्साह में अपने गुरु की शिक्षाओं की गलत समझते हुए गुरु का ही खटन कर डाला। कर्मकांड पर अधिक बल

वैष्णवों की चीज और भी बढ़ गई। परिणाम यह हुआ कि गुनह न हो सकी और श्री चैतन्य के पुराने मापी जाजपुर छोड़कर बूदावन चले गए। दिवाकर दाम कहते हैं कि शिष्यों ने महाप्रभु से एक और अनुरोध किया कि वे भी पुरी छोड़कर उनके (शिष्यों के) साथ चले आएँ जिसमें उन्हें महाप्रभु के सान्निध्य में रहने का मौभाग्य प्राप्त हो सके। परंतु महाप्रभु ने उसे स्वीकार नहीं किया। उन्होंने कहा कि वे आजीवन पुरी में ही रहने का निश्चय कर चुके हैं। दिवाकर दाम कहते हैं कि इस प्रकार राहों का अलग-अलग हो जाना निश्चित था, जो भवन बूदावन चले गए उन्होंने उन विधि-विधानों को त्याग दिया जिनका वे पुरी में रहते हुए पालन करते थे। उन्होंने साम्प्रदायिकता मूच्छर तिलक लगाना आरंभ कर दिया, तथा पुनः अपने पुराने मंत्र को अपना लिया। उन्होंने भगवान् जगन्नाथ के स्थान पर मदनमोहन की पूजा आरंभ कर दी, और कल्पवृक्ष के स्थान पर कदम्ब को अपना लिया।

इन कथाओं की सचाई में थोड़े-बहुत सदेह की गुंजाइश हो सकती है, परंतु यह बात सत्य है कि गौड़ीय वैष्णव भक्ति के आंदोलन में विभाजन हुआ तथा कुछ लोग महाप्रभु का साथ छोड़ गए। यद्यपि जगन्नाथ दाम के एक शिष्य दिवाकर दास ने अवश्य यह बात कही है कि महाप्रभु ने जगन्नाथ दाम को जो विशेष सम्मान और पद प्रदान किया उसमें उत्पन्न ईर्ष्या भाव के कारण यह विघटन की स्थिति आई, तथापि इसके वास्तविक कारण कुछ अधिक गहरे प्रतीत होते हैं। विभाजन का मूल कारण मनोवृत्तियों का मौलिक अंतर था। महाप्रभु चैतन्य की दृष्टि बाह्य कर्मकांड में भी आगे जानी थी, परंतु नवद्वीप में आए उनके शिष्य कर्मकांड तक ही सीमित रह गए। पुरी में पहले से ही प्रतिष्ठित महान् परम्परा की सम्मन्वय-भावना तथा प्रभावशक्ति से श्री चैतन्य के मानसिक शिक्षक का विस्मार हुआ तथा वे स्वयं अपने द्वारा स्थापित व्यवस्था की सीमाओं को तोड़कर उनमें आगे भी देख सके। वे पुरी लौट आए तथा अपने जीवन के शेष दिन उन्होंने अपने ओटिदा शिष्यों के साथ बिताए। पथगया भी उनकी शिष्य महली में थे। रूप, मनादन तथा अन्य गौड़ीय वैष्णव बूदावन में प्रतिष्ठित हो गए।

श्री चैतन्य (सम्प्रदाय और साहित्य) के बगाली विरोध यह तो मानते हैं कि विघटन की घटना, जिसके कारण वैष्णव धारा दो भागों में विभक्त हो गई, सत्य है। परंतु घटना के उपर्युक्त विवरण को स्वीकार न कर कहने में एक कारण यह बताया है कि श्री चैतन्य के शिष्य इनके ईर्ष्यानु तथा नीच मनोवृत्ति के होने, यह मानना कठिन है। कुछ हो, धर्मों के इतिहास में उन विभाजनों के सुप्रमाणित उदाहरणों की कमी नहीं को बाह्य कर्मकांड के सम्बंध और विरोधी प्रवृत्तियों के तथा उन शिष्यों के कारण हुए जिन्होंने अति उत्साह में अपने गुरु की शिक्षाओं को क्लृप्त समझते हुए गुरु का ही खनन कर डाला। कर्मकांड पर अधिकर बन

वैष्णवों की गीत और भी बढ़ गई। परिणाम यह हुआ कि गुगह न हो सकी और श्री चैतन्य ने पुराने माथी जात्रपुर छोड़कर बृंदावन चले गए। दिवाकर दास कहते हैं कि शिष्यों ने महाप्रभु ने एक और अनुशेष किया कि वे भी पुरी छोड़कर उनके (शिष्यों के) माथ चले आएँ जिनमें उन्हें महाप्रभु के मान्निध्य में रहने का मौखिक प्राप्ति हो गये। परन्तु महाप्रभु ने इस स्वीकार नहीं किया। उन्होंने कहा कि वे दाजीवन पुरी में ही रहने का निश्चय कर चुके हैं। दिवाकर दास कहते हैं कि इस प्रकार राजा का अलग-अलग हो जाना निश्चित था, जो भवन बृंदावन चले गए उन्होंने उन विधि विधानों का व्यवस्था दिया जिनका वे पुरी में रहने हुए पालन करते थे। उन्होंने शास्त्रोक्त विधानों का गूँथ निलकर लगाना आरम्भ कर दिया, तथा पुनः अपने पुराने मंत्र का अपना लिया। उन्होंने भगवान् जगन्नाथ के स्थान पर मदनमोहन की पूजा प्रारम्भ कर दी, और कल्पवृक्ष के स्थान पर कदम्ब को अपना लिया।

इन वधाओं की गवाही में थोड़े-बहुत मदह की गुजाइश हो सकती है, परन्तु यह बात सत्य है कि गौड़ीय वैष्णव भक्ति के आंदोलन में विभाजन हुआ तथा कुछ लोग महाप्रभु का गाथ छोड़ गए। यद्यपि जगन्नाथ दास के एक शिष्य दिवाकर दास ने अवश्य यह बात कही है कि महाप्रभु ने जगन्नाथ दास को जो विशेष सम्मान और पद प्रदान किया उसमें उत्पन्न ईर्ष्या भाव के कारण यह विघटन की स्थिति आई, तथापि हमारे वास्तविक कारण कुछ अधिक गहरे प्रतीत होते हैं। विभाजन का मूल कारण मनोवृत्तियों का मौलिक अंतर था। महाप्रभु चैतन्य की दृष्टि बाह्य कर्मकांड में भी आगे जाती थी, परन्तु नवद्वीप में आए उनके शिष्य कर्मकांड तक ही सीमित रह गए। पुरी में पहले से ही प्रतिष्ठित महान् परम्परा की सामन्वय-भावना तथा प्रभावशक्ति में श्री चैतन्य के मानसिक क्षितिज का विस्तार हुआ तथा वे स्वयं अपने द्वारा स्थापित व्यवस्था की सीमाओं को तोड़कर उनसे आगे भी देख सके। वे पुरी लौट आए तथा अपने जीवन के शेष दिन उन्होंने अपने ओड़िया शिष्यों के साथ बिताए। पक्षसखा भी उनकी शिष्य मंडली में थे। रूप, सनादन तथा अन्य गौड़ीय वैष्णव बृंदावन में प्रतिष्ठित हो गए।

श्री चैतन्य (सम्प्रदाय और साहित्य) के बगाली विशेषज्ञ यह तो मानते हैं कि विघटन की घटना, कारण वैष्णव धारा दो भागों में विभक्त हो गई, सच

ण की स्वीकार न कर सकने में एक कारण

नीच मनोवृत्ति के होने,

वर्माजनों के सुप्रमाणित

और विरोधी प्रतिद्वन्द्वियों

हमें अपने गुरु की शिक्षाओं

। कर्मकांड पर अधिक बल

है। वह जो गीत, वाद बन जाता है और गुरु, गणेश की स्तुति हो जाते हैं। वह पुराण के गीत में अतिरिक्त आध्यात्मिक शक्तियों की आवश्यकता को दर्शाती जाती है। यही एक इस प्रकार का मंत्र है, वैष्णवों के दो बलों के बीच संघर्ष की दुःखी भेदा के जीवन काग में ही हो गई थी। गोपीय वैष्णव का दर्शन धरती पर गुरु-गुरु मही वा रहा था। राधा के मंत्राण से इसे अधिक शक्ति मिल गई थी। गुरु-गुरु के हृदयों में स्थान बना लेना कुछ दूरी ही था था। गुरु-गुरु थी भैरव का पुरी-प्रवास मया होता गया और पंचसखाओं से उनकी परिचयता मानी गई थी-यों से ओड़िया वैष्णव परम्परा के निकट आने लगे। श्री भैरव की बाइला में लिखित जीवनियों में उनके पुरी-प्रवास की अवधि का उल्लेख गणगण न के बर, बर है। उनमें केवल गुरुनम तथ्यों का वर्णन है, जैसे महाप्रभु के अंतिम दिन पुरी में स्थित हुए और वहीं पर उन्होंने शरीर त्याग दिया। यह एक मात्र आकस्मिक नहीं, सगता मही है कि यह जानबूझकर की गई है। बलराम, अष्टानन्द और जगन्नाथ ने मुक्त कठ से अपने गुरु श्री चैतन्य का परोक्षान किया है, परंतु गोपीय वैष्णव ग्रन्थ इस प्रसंग के विषय में मौन हैं, जिससे यही प्रकट होता है कि यह गोपीय वैष्णव साहित्य से पंचसखाओं के उल्लेख को निजान देने का प्रयत्न है। इसमें तो पाठक को दिवाकर दास की यह कहानी कि श्री भैरव के पुरी प्रवास के अंतिम दिनों में उनके गोपीय शिष्य उनके साथ न थे, विचरणीय-भी प्रतीत होगी, और इससे यह अनुमान लगाना भी उचित ही होगा कि इस अवधि में महाप्रभु भावनात्मक दृष्टि से ओड़िया वैष्णव धारा के बहुत समीप आ गए थे।

निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि श्री चैतन्य का उत्कल प्रवास प्रसंग तथा पंचसखाओं से उनके संबंध, इन दोनों पर रहस्य का पर्दा पड़ा है। श्री चैतन्य की सीसा के इस चरण के वर्णन से संबंधित जिन ओड़िया पांडुलिपियों का महारा अध्ययन किया गया है उनमें सख्या बहुत कम है। परंतु बंगाल तथा उड़ीसा के अनेक विद्वानों ने इस बात के संकेत दिये हैं कि उपर्युक्त कोटि की कुछ पांडुलिपियों की उपलब्धता की उन्हें जानकारी है। श्री चैतन्य के उत्कल प्रवास के विषय में ओड़िया भाषा में जो भी साहित्य उपलब्ध है वह मात्र पंचसखा साहित्य ही है। इस विषय में अधिक सूचना प्राप्त करने के लिए हमें उस साहित्य की खोज करनी पड़ेगी जो अभी तक अज्ञात है। बाइला ग्रंथों में इस प्रसंग के विषय में अधिक सूचना प्राप्त होने की संभावना न होने के कारण हमें नवीन ओड़िया स्रोतों की खोज पर निर्भर रहना होगा। तब तक विद्वानों को, पंचसखा साहित्य के अतिरिक्त, निम्नलिखित दो बहुमूल्य ग्रंथों पर निर्भर रहना होगा : ईश्वर दास का चैतन्य भगवत और

भाषा और समाज पर प्रभाव

बौद्ध साहित्य की एक रचना 'जुस्तवग्ग' के अनुसार एक बार कुछ ब्राह्मण बुद्ध के पास आए और उनमें शिकायत की कि अभिहित लोग जनसाधारण की भाषा में उनकी (बुद्ध की) शिक्षाओं का उच्चारण कर उनकी (शिक्षाओं की) पवित्रता को नष्ट कर रहे हैं। उन्होंने बुद्ध को यह परामर्श दिया कि वे संस्कृत में अपने उपदेश दें जिसमें वे (उपदेश) इस प्रकार अपवित्र न हों। बुद्ध ने विद्वान् ब्राह्मणों की यह सलाह नहीं मानी क्योंकि, उनके अनुसार, वे चाहते थे कि हर व्यक्ति उनके उपदेशों को अपनी भाषा में, जिसे वह बोलता और समझता है, प्राप्त करे। इस प्रकार बुद्ध ने जनसाधारण को, उन्हीं की बोलचाल की भाषा में, उपदेश देना तथा अपने दृष्टिकोण से परिचित कराना जारी रखा। प्रत्येक भारतीय भाषा में इस बात का अपना ही इतिहास है कि किम प्रकार वह संस्कृत में अलग हुई, मानो अपनी माँ का दामन छोड़कर अपने पैरों पर खड़ी हुई, और अभिव्यक्ति का अपने में पूर्ण माध्यम बनी। एक समय था जब लोग यह मानते थे कि विद्वानों के सर्वश्रेष्ठ विचारों की अभिव्यक्ति केवल संस्कृत में ही संभव है। बोलचाल की (अनीपचारिक) भाषा, लिखित (ओपचारिक) भाषा से सदा भिन्न तथा अधिक बोधगम्य रही है, और कोई भी यह बात नहीं मानता था कि वस्तुतः गंभीर तथा महत्वपूर्ण चर्चा, उसकी शुद्धता को सुरक्षित रखते हुए, बोलचाल की भाषा में की जा सकती है।

पूर्वाचन की भाषाओं का जहाँ तक संबंध है, घूमते-रमते सिद्धों ने सातवीं और आठवीं शताब्दी में बोलचाल की भाषा को जनसाधारण के साथ सम्पर्क का माध्यम बनाकर एक नई शुरुआत की। उनमें से कुछ को वास्तव में उड़ोसा का माना जा सकता है, उनके नाम हैं मुद्गा, सरहवा और कण्डूपा। उनकी गिनती उन अगुओं में की जानी चाहिए जिन्होंने तथाकथित पावन रुढ़ि को तोड़ा और संस्कृत के स्थान पर आम लोगों की भाषा में प्रचार किया और कविता लिखी।

सकता जब तक धर्मनेता अपने ज्ञान को उसी भाषा तक सीमित रखेंगे जिसको आम आदमी व्यवहार में नहीं लाता। उत्तर भारत की समूची सत-परम्परा शीघ्र ही इस नई राह पर चल पड़ी और उसने भाषा को समृद्धि के धरातल पर ला छाड़ा दिया। रामानंद के शिष्य कबीर के शब्द 'ससकीरत है कूप जल भाषा बहुता नीर' प्रसिद्ध हैं। भारतीय भाषाओं के किसी भी प्रकार के अध्ययन में सारल्ला दास और पचसखाओं की गणना उसी कोटि में होगी जिसमें कबीर तथा उनके सद्गुरु अन्य लेखकों की। बलराम दाम का जगमोहन रामायण, जगन्नाथ दास का भागवत, और अच्युतानंद का हरिवंश, तथा इन्हीं के साथ बलराम और जगन्नाथ कृत गीता के अनुवाद ऐसी सर्वज्ञात्मक रचनाएँ हैं जिन्होंने बोलचाल की ओड़िया को ऊँचे धरातल पर पहुँचा दिया। स्मरण रहे कि पचसखा—विशेष रूप में बलराम जगन्नाथ और अच्युतानंद—स्वयं मसूत के प्रकाश पड़ित थे, महान् परम्परा की मूल मसूत रचनाओं तक उनकी पहुँच थी, परन्तु निरपवाद रूप से, उन्हें मसूत में लिखने की प्रेरणा कभी नहीं हुई। उनका सारा उपलब्ध लेखन कार्य ओड़िया में है—सरल सहज, ओड़िया जगमें न पांडित्य का प्रदर्शन है न गौरी का पथोदायन। इसके विपरीत स्थिति पैदा की पुष्पोत्तम देव और प्रतापराद देव जैसे राजाओं ने, जो इस अवधि में उत्कल प्रदेश के शासक तथा ज्ञान विज्ञान के मरक्षक थे। उन्होंने मसूत को न केवल सरक्षण प्रदान किया परन्तु विद्वन्मंडली में मान्यता पाने के लिए मसूत में वाच्य रचना भी की या जैसा कि उस समय चलन था, अपने नाम में पंडितों के द्वारा करवाई—वे पंडित जो उनके दरबार की शोभा थे तथा दरबारगौरी भी करते थे। मसूत ही उस समय का नियम था। पचसखा उस स्थिति को बदलना चाहते थे। उन्होंने ओड़िया में लिखना आरम्भ किया तथा मूल मसूत रचनाओं को बोलचाल की भाषा का वेश प्रदान कर उन्हें आम आदमी के निकट ले आए जिसमें हर आदमी उन्हें समझ सके।

विस्तार और प्रसार की उस परम्परा में हम कोदनि, चौनीमा, और भजन की विधाओं की सम्प्रदाय को भी शामिल कर सकते हैं जो सारल्ला दास और पचसखाओं के महान् अतीत में अब तक हमारे साथ है। इसे आश्चर्य की वान न समझा जाए कि जिस प्रदेश की एक चौपाई में भी कम जनता साक्षर हो उसकी बहुसंख्यक जनता के साहित्यिक स्तर का संकेत हवे कोदनि, चौनीमा, भजन, और ओड़िया पुराण में प्राप्त होता है। यह निश्चय करना कठिन है कि साहित्य की लोकवार्ता परम्परा का चरण कब समाप्त हुआ और कोदनि आदि का आरम्भ कब से हुआ। इस दृष्टि में तो आधुनिक परम्परा को अभी सम्पूर्ण प्रणिष्टित होता है। पचसखाओं के बाद, लिखित साहित्य में जन सामान्य की भाषा के प्रयोग की प्रवृत्ति कुछ लेखकों में दिखाई देती है—विशेष रूप में जन और गुरुदासी कविता में, जो राजधानी से दूर चले गए तथा गुप्तों और बदलों में दृष्टि

जगमोहन रामानन्द ने बनारस दाग ने इस बात का उन्मोच किया है कि उनके पिता का नाम गोपनाथ महापात्र था और वे उत्तर-राज के एक अधिकारी थे तथा पुरी में तैनात थे। इसलिे लोग उन्हें 'बनारस महापात्र' के नाम से जानते हैं। इसी प्रकार जगन्नाथ को 'जगन्नाथ मिथ' और अञ्जुतानन्द को 'अञ्जुतानन्द गुरुटिया' हीना चाहिए था। जगन्नाथ जाति से क्षत्रिय थे। परन्तु उन गङ्गे स्वेच्छा में अपने को 'दाग', परमेश्वर का सेवक, कहलाना पसन्द किया, जैसा कि उन्होंने स्वयं अपनी रचनाओं में कहा है। अधिक संभावना इसी बात की है कि पंथग्य महापात्र के अने गोपीय अनुयायियों के साथ, बंगाल से पुरी आने में पहले ही पचसवा 'दास' के नाम से जाने जाने लगे थे। उन्होंने जानबूझ कर यह कदम उठाया था। पचसवा चाहते थे कि जाति, धर्म तथा मानव-निर्मित मन्द सामाजिक भेदभाव को सब रचादों दूर कर दी जाए। ये एक नए समाज का निर्माण करना चाहते थे जो समानता, मानवीय प्रतिष्ठा, तथा आत्म-साक्षात्कार के निरूपण अधिकार के नवीन मूल्यों पर आधारित होता। यह एक रोचक तथ्य है कि उस अवधि में सारे देश में इस आन्दोलन के नेता, सगुण और निर्गुण दोनों कोटियों के भक्त तथा रहस्यवादी थे जिन्होंने जनभाषा में काव्य रचना की। कबीर, नानक, श्री चैतन्य झंकर देव, जगन्नाथ और नरसी मेहता सभी जातिगत

भेदभाव के विरोधी थे। वे हम विश्वास में अनुप्राणित थे कि मनुष्य इसलिए मनुष्य है कि यह दिव्यता का वाहक है तथा धरती पर अपने जीवन के दौरान दिव्यता की अभिव्यक्ति का दायित्व उन पर है। उनका मत था कि अपनी सर्वोच्च आकांक्षा—परमेश्वर में भाग्यस्कार—की सिद्धि के लिए तथा अपने सर्वश्रेष्ठ अंग, अन्तरात्मा के आदेश के अनुसार जीवन यापन के लिए, यह आवश्यक है कि प्रत्येक मनुष्य ऐसे समाज में रहे जो मर के गौरव में विश्वास करता हो। वे सब एक ऐसे समाज में जन्मे थे जो विश्वास करता था भेदभाव में, मानव-मानव के बीच दूरी में, जातिवाद में, और एक जाति की अन्य जाति या जातियों पर प्रभुता में। पञ्चमखाओ की दृष्टि में यह व्यवस्था आध्यात्मिकता की विरोधी तथा मानव द्वारा आध्यात्मिक मूल्यों की निष्ठा के मार्ग में बाधक थी। उन्होंने इस व्यवस्था के विरुद्ध विद्रोह कर दिया तथा एक नवीन सामाजिक मूल्यों की व्यवस्था स्थापित करने का आह्वान किया—ऐसे मूल्य जो मनुष्य को अधिक मानवीय, अधिक शुद्ध तथा अपनी आन्तरिक भावना के प्रति संवेदनशील बनाने की मानवीय आकांक्षा की पूर्ति प्रदान कर सकें। कर्मकांड को अनावश्यक करार दिया गया। जिस बात पर बल दिया गया वह थी परिवर्तन की तत्परता, पुराने शिकजो में से निकल आने की तत्परता, जिससे जीवन और आकांक्षा की बेहतर संभावनाओं के साथ जीवन व्यतीत किया जा सके। ये भवन और गायक स्वयं अलग-अलग जातियों के थे, कोई जरूरी न था कि वे उच्चतम तथा अधिकार संपन्न वर्गों के हों। उनमें से अनेक नीच जातियों के थे, और यह आवश्यक नहीं था कि ईश्वर की स्तुति गाने तथा ईश्वरोन्मुख जीवन जीने हेतु अधिक अनुकूल सामाजिक व्यवस्था के पक्ष में आवाज उठाने के लिए वे अपने परम्परागत व्यवसायों से जुड़े रहें। ब्राह्म सम्प्रदाय सूचक चिह्नों की उपेक्षा कर आन्तरिक गुणों के आधार पर मनुष्यों को सम्मान देने पर उनका आग्रह था।

यही तर्क था जिसके आधार पर बलराम महापात्र, बलराम दास हो गए, और पंचसखा मंडली के अन्य सदस्यों ने भी यही किया। शास्त्रों और साधना तक लोगों की पहुँच के मामले में, वे सब समाज में ब्राह्मणों द्वारा प्रवर्तित अवरोधों का खुलकर विरोध करते थे। वे मभवतः सब प्रकार के प्रभुत्ववाद के, जिसमें राजा का प्रभुत्व भी शामिल था, विरुद्ध थे। भगवद्गीता के ओडिया अनुवाद के परिशिष्ट में, बलराम दास ने कहा है कि उन्होंने राजा एवं विद्वानों की सभा के सामने खुले तौर पर यह कह दिया था कि शास्त्रों पर केवल ब्राह्मणों का विशिष्ट अधिकार नहीं माना जा सकता, और वे सब लोग शास्त्रों के अध्ययन के अधिकारी हैं जो स्वेच्छा से तथा प्रवृत्ति से भक्त हैं। उन्होंने यह बात कही तथा उस पर दृढ़ रहे यद्यपि वह यह जानते थे कि ऐसा कहकर वे राजा के हाथों दंड और यज्ञणा की निमज्जित कर रहे हैं। अच्युतानंद की 'गुरु भक्ति गीता' में इस आदेश का वर्णन

है कि गुरु से दीक्षा प्राप्त करने से पहले दीक्षार्थी के लिए आवश्यक है कि वह चारों वर्णों के चार ब्यक्तियों को आमंत्रित करे तथा उन्हें समान रूप से ब्रह्मा सम्मानित अतिथि समझकर उनका सत्कार करे। इसका स्पष्ट उद्देश्य या उद्देश्य तथा निम्न जाति के विचारों को और विशेष रूप से ब्राह्मणों की सर्वोच्चता को ध्वस्त करना। इस आदेश के व्यवहार के अवसर का निर्देश करते और भी अधिक प्रभावशाली बना दिया गया है—वह अवसर है दीक्षा, जिसके साथ ब्राह्मणों के जुड़े होने का महत्व जनमानस में प्रतिष्ठित है। यह निर्देश कि चारों वर्णों के चार ब्यक्तियों को बुलाकर उन्हें समान रूप से सम्मानित किया जाए, सीधे ही प्राचीन पवित्रतावादी विचारधारा के विरोध में था। यह इस स्त्रीति का सभ्यतः सर्वाधिक प्रतीक था कि दीक्षा प्राप्त कर व्यक्ति सब प्रकार के जाति-भेदभावों से परे हो जाता है तथा इस भेदभाव में विश्वास करनेवाले समाज को अस्वीकार कर देता है। अपनी एक अन्य पुस्तक 'शून्य संहिता' में अच्युतानन्द कहते हैं कि नीची जाति में उत्पन्न अथवा जातिशून्य व्यक्ति परमेश्वर से साक्षात्कार की आकांक्षा से वंचित नहीं किया जा सकता। निश्चय ही यह ऐसी वाणी है जो तत्कालीन परम्परा से बिल्कुल अलग है।

आज तक भी पञ्चसखाओं के बहुसंख्यक अनुयायी सामाजिक अधिकार में अपेक्षाकृत नीची मानी जानेवाली जाति के हैं। बलराम दास की प्रायः खालों के समाज का गुरु कहा जाता है। अच्युतानन्द ने तो पुस्तकों की पूरी एक शृंखला ही लिख डाली जिसमें यह प्रतिपादित किया गया कि यद्यपि खालों को समाज में नीचा स्थान दिया जाता है, तथापि वे वस्तुतः नीची जाति के नहीं। वे भी अन्य लोगों के समान ईश्वरोन्मुख मार्ग पर चलने के अधिकारी हैं। उन्हें मछुआरों का भी ध्यान रहा—उन मछुआरों का जिन्हें सामाजिक व्यवस्था के निर्माताओं ने सामाजिक अधिकार में शायद इसलिए नीचा स्थान दिया कि वे निर्दोष मछलियों के हत्यारे थे, पर यह सुला दिया कि इस प्रकार वे अन्य वर्गों के लोगों के मछली खाने का मुख्य प्रदान करने के लिए हत्या का साधन अपने ऊपर से लेते थे। अच्युतानन्द की कव्यतन्त्रिता में मछुआरों के जीवन का वर्णन है। इस छोटी रचना का बल इस बात पर है कि तात्त्विक दृष्टि में सभी मनुष्य समान हैं और उन्हीं को यह बात स्पष्ट होती है जिसके पाम मही दृष्टि है—ज्ञान की दृष्टि। लोगों का व्यवसाय और वृत्ति कुछ भी हो, इस तात्त्विक दृष्टि में कोई अंतर नहीं आता, क्योंकि समाज के चलते रहने के लिए तरह-तरह के व्यवसायों का होना आवश्यक है। अपने जन्म के कारण कोई ऊँचा या नीचा, अथवा बड़ा या छोटा नहीं होता—ये सब बलवान् इसी समार की हैं। यही तक कि महंजर भी उन्हीं दिव्य का अंग है। जाति-विरोधी वाणी का प्रयोग करनेवालों में सबसे ऊँचा ब्रह्म बलराम दास का है। जातिवादी बारहों पा पार तो, उनमें कोई अंतर नहीं, क्योंकि वे सभी एक

ही ज्योति के स्फूर्तिगत है। ईश्वर का वर्णन करते हुए चलराम कहते हैं कि वैश्य ईश्वर की आज्ञा है, क्षत्रिय बान है, ब्राह्मण श्वाभ्र है, और शूद्र उसकी शक्ति है। यह वर्णन इस परम्परागत विश्वास पर सीधे प्रहार करता है कि चारों वर्णों की भिन्नता और उच्चता और निम्नता का अनुक्रम ईश्वरकृत है क्योंकि इन चार वर्णों का उद्भव क्रम ईश्वर के मुख, भुजाओं, जघाओं, और चरणों से हुआ है।

एक बौद्ध बंधा के अनुसार, शाक्यवंश के एक राजा ने एक बार भगवान बुद्ध से दीक्षा लेने का निश्चय किया। उन्होंने अपनी गद्दी, राजपाट और परिवार सब को छोड़ दिया, मिर झंडा लिया, मण्डपियों के गंगा वस्त्र धारण कर लिए तथा अपने ही भगवान के समक्ष प्रस्तुत किया जो अपने शिष्यों के साथ सभा में बैठे थे। राजा ने एक को छोड़कर सबके लिए सम्मान प्रकट किया और अपने स्थान पर बैठ गए। राजा ने जिसे मान न दिया था वह भगवान बुद्ध का एक प्रसिद्ध और अनिप्रिय शिष्य था, परन्तु दीक्षा प्राप्ति में पहले वह शाक्यवंशियों का नाई था। भगवान बुद्ध ने राजा से इस स्थलन का—उस शिष्य को मान न देने का—कारण पूछा। उत्तर मिला 'भगवन्! मैं शाक्य वंश का एक राजा हूँ और यह हमारी सेवा में एक नाई था। उसे मैं कैसे मान देना?' तथागत ने तुरत कहा कि यह तो मूर्खता की बात है क्योंकि मनुष्यों का न तो कोई परिवार होता है, न कोई जाति।

भारतीय रहस्यवाद के इतिहास में ऐसे मतों की अनेक कहानियाँ मिलती हैं जो जाति की सीमाओं और अवरोधों को पार कर गये। दीक्षा प्राप्ति के बाद व्यक्ति उस जाति का नहीं रहता जिसमें वह जन्मा था, वह दीक्षितों के समुदाय का अंग बन जाता है जिसमें जातिगत भेदभाव नहीं होता। मध्ययुगीन भारत में सभी वर्णों के लोग रहस्यवादी और मत बन। कबीर बुनकर थे, दादू दयाल धुनिया थे, रैदास मोची थे, और नामदेव दर्जी थे। कुछ बौद्ध मिट्टाचाथों के नाम से यह मतें मिलती हैं कि सामाजिक व्यवस्था में उनकी जन्मकालीन स्थिति खास ऊँची नहीं। बड़ी बात तो है कि दीक्षा प्राप्ति के बाद जब इन मतों और मुक्त आत्माओं ने अपने सामाजिक वर्ग के भूचक विज्ञो को त्याग दिया तब न केवल उनकी जीवन शैली में जातिगुण्य व्यवहार के चिह्न थे, अपितु उन्होंने एक आदर्श समाज की कल्पना का प्रचार आरम्भ किया जिसमें मनुष्य को सबसे पहले मनुष्य के रूप में देखने पर बल था, उसके ऊँचा या नीचा होना पर नहीं। कभी-कभी, जैसा कि कबीर ने किया, उन्होंने सम्पूर्ण जाति व्यवस्था का मज़ाक उड़ाया है और कहा है कि वे सभी जानियों के हैं, जिसकी व्यवस्था थी कि वे किसी जाति व्यवस्था को नहीं मानते या इस भेदभाव में ऊपर हैं। कबीर अपने एक पद में कहते हैं:

बुभरा हूँ करि बामन परिहूँ, छोड़ी हूँ मन छोड़ै।

चमरा हूँ करि रणी अघोरी, जाति पाति कुल छोड़ै॥

निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि शूद्रवृत्ति की भक्ति ही वास्तविक भक्ति है।

जगमोहन रामायण में बलराम दास बताते हैं कि किस प्रकार स्वयं भगवान् जगन्नाथ ने उन्हें राम और उनकी सीलाओं का क्या कहने का आदेश दिया। बलराम कहते हैं कि वे हमेशा भगवान् जगन्नाथ के समीप रहे हैं, उनकी सेवा करते रहे हैं, और उनके आदेशों का पालन करते रहे हैं, और वस्तुतः यह उन्हीं का आदेश था कि एक शूद्र के रूप में बलराम कलिगुण में रामायण की रचना करे। बलराम को मात्र एक साधन बनकर उनके आदेश का पालन करना था। अन्य अवसरों पर तथा अपनी अन्य रचनाओं में बलराम ने अपने को 'बोरी' कहा है, यह उड़ीसा की सबसे छोटी जातियों में से एक है। एक रूपकात्मक प्रसंग में अच्युतानन्द हमें बताते हैं कि पंचमखा, सतयुग में ब्राह्मण थे, द्वापर में क्षत्रिय, क्षेत्रा में वैश्य, और वे ही कलियुग में शूद्र बनकर जन्मे। अनन्त युग में, जो हम नामरूपात्मक जगत् का सार-तत्त्व और नित्य तत्त्व है, वे केवल गोपाल हैं या भक्त जिनका काम है भगवान् की सीला गाना तथा सखा और मेवक के रूप में सीलाओं की विद्वत्ति में महायज्ञ करना।

पंचमखाओं ने अपने लिए 'दाम' कुलनाम का प्रयोग किया—दाम अर्थात् परमेश्वर के मेवक। यह उन्होंने इसलिए किया कि हम जानें कि हमें पता है। सम्पूर्ण भारत में प्रचलित वैष्णव परम्परा में सर्वत्र ग्रहण कर उन्होंने अपनी-अपनी जातियों की निमात्रिण दे दी और अपने आपको उन्होंने केवल 'दाम' कहा। ऐसे गुरु जिन्होंने परमेश्वर की सेवा को अपने जीवन का लक्ष्य बना लिया था। उन्होंने अपना जो विवरण दिया है उसमें यह स्पष्ट होता है कि वे ब्राह्मण की कभी भी प्रिय न हुए। ब्राह्मणों ने अनेक बार उनकी प्रशंसा की और कहा कि पंचमखा अपने आपको इसलिए शूद्र कहते हैं क्योंकि उन्होंने पवित्र धर्मग्रन्थों का अध्ययन नहीं किया था और जहाँ तक सत्यज्ञान का संबंध था, वे उसकी परिधि में बाहर थे। अच्युतानन्द का कहना यह था कि पंचमखा शास्त्रों के अच्छे ज्ञाता थे तथा योग और तन्त्रों का भी उन्हें ज्ञान था। परन्तु वे स्वभाव से बोधी मेवक और भक्त थे और भक्ति के प्रति उनका अत्यधिक आकांक्ष था इसलिए वे शूद्र बन गए तथा अपने आपको शूद्र घोषित किया। वे सामाजिक अग्रिम के अनुसार, जिसकी उन्हें रत्नी धर पकड़ा न हो, वे शूद्र बनेंगे न थे। वे इसलिए शूद्र नहीं थे कि वे हमसे बहकर कोई काम करने लायक न थे। वे अपने को जान-बूझकर शूद्र कहने के विरुद्ध कारण का प्रचलित सामाजिक व्यवस्था के प्रति उनके मन में निहित विरोध था। वे कहते थे कि प्रचलित सामाजिक व्यवस्था के स्थान पर हम सामाजिक सुख का जानें जिसका वे दोषण करने के लिये जिसके प्रकार के लिए वे प्रयत्नशील रहते थे। अच्युतानन्द कहते हैं, 'पंचमखा लक्ष और मेवक बन रहना चाहते हैं। हम (पंचमखा) शूद्रों की रत्नी

भी प्रकार अपने से छोटा और घटिया नहीं मानते। हम स्वेच्छा से भगवान के लगे बने हैं तथा बने रहना चाहते हैं।' अच्युतानन्द की निराली वाणी है: 'हमने शूद्र बनना इसलिए स्वीकार किया कि हमें अपने कुछ साथियों का नीचा और कुछ ऊँचा होना मंजूर नहीं था।' उनका निष्कर्ष कथन है कि पंचसखा न तो ब्राह्मण न क्षत्रिय, और न वैश्य ही। वे जन्म में शूद्र नहीं थे, अपितु अपनी आंतरिक प्रेरण के बशीभूत होकर उन्होंने परमेश्वर की सेवा का व्रत लिया तथा इस अर्थ में उन्हें अपने को शूद्र कहा।

इन शब्दों में साहस की ऐसी धड़कन है जो दृढ़ विश्वास और उस विश्वास पुष्ट समाज की भावी व्यवस्था के स्वप्न से उपजती है। वह युग ऐसा था, जिस जातिगत भेदभाव के आधार पर ही आदर्श और नैतिक मानदंड, तथा कानून अथवा मर्यादाएँ स्थिर होती थी, जब राजा उसके दरबारी प्राचीन सामाजिक व्यवस्था समर्थक थे, जब स्वयं भगवान् जगन्नाथ सब दृष्टियों से परम्परावादियों और अज्ञान जात वर्ग के लोगों के पक्षधर प्रतीत होते थे। इस युग में पंचसखाओं को असाधारण निर्भीक और साहसी होना पड़ा—प्रचलित व्यवस्था के विरोध में खड़ा होने रूप से लिए, ऐसे आध्यात्मिक जीवन के समर्थन के लिए जो सत्ता के सामने असाध्य विश्वासघात नहीं करेगा। उन्होंने जनता को जनता समझा, मनुष्य को मनु समझा, उच्चतर जीवन की आकांक्षा को व्यक्ति की गुणवत्ता की एकमात्र कसौ माना, तथा आंतरिक तत्परता और निष्ठा को इस बात का प्रमाण माना है। व्यक्ति सत्य मार्ग पर चल रहा है।

विद्रोही भक्त

दनराम दास विद्रोही भक्त थे। सागी पचसखा मडली जिसके एक सदस्य बलराम दाम भी थे, विद्रोही आंदोलन की प्रतीक थी। पचसखा, अपने ममाज के तन्त्रानांन आध्यात्मिक, धार्मिक और सामूहिक जीवन की शैली के बहुलाश के विरुद्ध थे। सबसे पहले, वे मन्ना के विरुद्ध विद्रोह का भाव रखने थे। वे सत्ता के रूप में मत्ता के इतने विरोधी न थे, जितने अधिकारवादी हस्तक्षेप तथा जबरदस्ती के। वे उस गदकी सत्य और शुद्ध मानने को तैयार न थे जिसे राज्य का समर्थन और मरक्षण प्राप्त था। गौड़ीय वैष्णव भक्ति के प्रवाह में वे नहीं बहे यद्यपि इस कारण उन्हें राजा और उनके दरबारियों के मरक्षण से वंचित होना पड़ा। उन्हें सत्ता के बोध था, अनेक परीक्षाओं का तथा काफी मात्रा में तिरस्कार का सामना करना पड़ा। उनके रास्ते में अनेक रुकावटें खड़ी की गईं। परंतु उन्होंने सब बाधाओं का सामना किया तथा अपनी टेक पर दृढ़ रहे। उनसे कठोर व्यवहार कर उन्हें चुप करा देना संभव न था। वे विद्रोह का प्रयास बुलंद करने के नतीजे भगतने को तैयार रहते थे।

अधिकारवादी शास्त्रों और यहाँ तक कि अधिकारवादी समस्त गुरुवाद का भी पचसखा विरोध करते थे। उन्होंने शास्त्रज्ञान रूपी कूप के गहरे जल का पान किया तथा गुह भी बनाए। उन्होंने परिश्रमपूर्वक प्रमुख शास्त्रों का अनुवाद किया और उनके मुख्य प्रतिपाद्य की साधारण स्तर के ग्रीसत व्यक्ति तक पहुँचाया। परंतु उन्होंने शास्त्रों को अपने ऊपर हावी न होने दिया। और न ही इस बात को इजाजत दी कि शिष्य के विकास मार्ग की निराली पड़नि को गुरु के विवेकहीन मत तथा एकरूपता स्नान के अभिधान के पैरो तबे बुचल दिया जाए। भगवान जगन्नाथ की तथा उन मूल्यों तथा लक्ष्यों के, जिनके भगवान जगन्नाथ प्रतीक थे, स्तुति गान में, वे किसी में पीछे न रहे। परंतु वे उन सब व्यवस्थाओं के विरोधी थे जो जड़भूत और अमवेदनशील होने के साथ सत्ता पूजा की ओर प्रवृत्त होनी।

प्रचलित सामाजिक व्यवस्था के कुछ अंगों में परिवर्तन की आवश्यकता के प्रति वे गंभीर थे, क्योंकि उस परिवर्तन को लाए बिना यह संभव न था कि आध्यात्मिक मामलों में सबके लिए स्वतंत्रता और समानता लाई जा सके। वे मठाजीको के अधिभारवाद, कर्मकांड में मलिप्तता, और सब प्रकार के बाह्याचार के विरोधी थे।

इस बात से किसी को आश्चर्य नहीं होना चाहिए कि उन्हें एक रूपतावादी पुरातनपरमियों के अपशब्दों का शिकार होना पड़ा। तत्कालीन प्रमुख संप्रदायों ने उन्हें प्रच्छन्न बौद्ध कहा—ऐसे बौद्ध जो अन्य नामों और वेशों को धारण कर अपना अस्तित्व बनाए रखने के लिए प्रयत्नशील थे। यहाँ इस बात का संकेत कर देना उचित होगा कि शंकराचार्य तथा हिंदू धर्म के अन्य प्रमुख नेताओं के पुरी-प्रवास के फलस्वरूप उड़ीसा की सदियों पुरानी बौद्ध-परम्परा का भवन बह गया और वह समाप्त हो गई। लोगों को पुनः हिंदू धर्म के बाड़े में धकेल दिया गया और जल्दी ही भगवान बुद्ध भी अवज्ञा के पात्र हो गए और उन्हें हिंदू देवी-देवताओं की सूची में शामिल कर लिया गया। वे मूर्ति-भजक तथा व्यवस्था-विरोध के प्रतीक न रहकर हिंदुओं के नवे अवतार बन गए—अवतारों की आकाश गंगा में विलीन हो गए। इस बात के ऐतिहासिक प्रमाण मौजूद हैं कि अलग-अलग हिंदू गढ़ों में बौद्ध नेताओं और सत्तों की उत्पीड़ित किया गया जिसके फलस्वरूप उन्हें पहाड़ों और जंगलों में शरण लेनी पड़ी। यह संदेह बना रहा कि बौद्ध प्रच्छन्न रूप से अपना अस्तित्व बनाए हुए हैं और जो भी व्यक्ति सुप्रतिष्ठित हिंदू विचारधारा से अतृप्त-गत्वा अपनी राह अलग कर लेता था उस पर बौद्ध, अनीश्वरवादी, अंकाशित तत्त्व, समाज के लिए एक खतरा और न जाने क्या-क्या का आरोप लगाकर उसकी निन्दा की जाती थी। पंचमथाओं ने कभी भी बहुसंख्यक अपना शासकीय धारा का अनुगमन नहीं किया। उन्होंने निश्चय किया कि वे बचावकारी स्तम्भ का काम करेंगे। इसलिए इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि जिन लोगों ने शीघ्र मचानेवाले और बाड़ी मारनेवाले कैंप में शामिल होने तथा प्रवाह के साथ चलते रहने का आमान रास्ता चुना वे पंचसखाओं को शक की निगाह से देखते थे। व्यवस्था विरोधी किसी भी व्यक्ति की आलोचना करने का सरलतम मार्ग था उसे प्रच्छन्न बौद्ध कह दिया जाए। यह स्वाभाविक ही था कि पंचसखाओं पर भी यह आरोप लगाया जाता।

इस आधार पर कुछ लोगों का यह मन रहा है कि पंचसखा वाग्मय में बौद्ध थे। वास्तव में इन लोगों ने 'प्रच्छन्न बौद्ध' शब्द को स्पष्ट व्याख्या में छत्रण कर लिया है। यदि पंचसखा केवल बौद्ध ही होते तो वे इतने विचार में योग और वेदांत की चर्चा क्यों करते तथा श्री ध्यान की अपना मुद्रा क्यों मानते? एक प्रकरण में 'बौद्ध' शब्द का प्रयोग सांभालिक अर्थ में हुआ है, बाकि अर्थ में नहीं। हमने

इम शब्द का पहली बार प्रयोग किया गया हो। मायावादियों को भी यही मजा दी गई तथा स्वयं रामानुज ने शंकर को प्रच्छन्न बौद्ध कहा। इस शब्द के प्रयोग का इतिहास और पुराना है। पद्म पुराण में स्वयं शिव के मुख में यह कहलवाया गया है कि मायावाद का मन्त्र प्रच्छन्न बौद्ध कहलानेवालों के हीन कोटि के शान्तो में है। शंकर के कुछ आलोचकों ने उन्हे प्रच्छन्न बौद्ध कहा है। मन्वन्त इमी प्रकार, उड़ीसा में लोगो ने पंचमखाओ को प्रच्छन्न बौद्ध कहा क्योंकि वे पंच-सखाओ के दृष्टिकोण में, पंचमखाओ के द्वारा बाहरी तथा अनावश्यक तत्वों को प्राप्तिमिवता देने की दृष्टि से, असह्यमान थे।

गौडीय वैष्णववाद को राजा का मरःक्षण मिलने के कारण पंचसखाओ की निर्गुण भक्ति द्वारा को धक्का पहुँचा और यह धारा समाहित उत्पीड़न में बचने के लिए पहाड़ियों और जंगलों में जा बसी। तथापि स्पष्ट है कि इस परम्परा ने अनेक प्रतिकूल और विरोधी परिस्थितियों के बीच अपना अस्तित्व कायम रखा। पंचसखाओ के तीन गौर्धर्प वाद जिस माहिन्त्य को लिखा माना जाता है उसमें प्रधान रूप से काव्य, छन्द, और चम्पू है जिन्हे प्रधान रूप से गौडीय वैष्णव भक्ति से प्रेरणा प्राप्त हुई है। तथापि दूसरी परम्परा भी, क्वालि के प्रकाश पुत्र से परे तथा मन्वन्त अलग-थलग पड़े गुरुओं के चारों ओर जमा शिष्य मंडली के रूप में, अपने को जीवित रखने के लिए प्रयत्नशील थी। अब भी सारे उड़ीसा में अनेक गहियाँ ऐसी हैं जिन्हे लोग उनके गुरुओं के नाम से जानते हैं और वे अब भी चल रही हैं। अपनी विरग्नता की अवधि में इस परम्परा से संबंधित ग्रंथों की अभी तक न समुचित खोज हो पाई है, और अतएव न उसका अध्ययन हो पाया है। इस कोटि में पहले स्थान पर है चंतन्य दास के दो ग्रंथ — निर्गुण महात्म्य और विष्णुगर्भ पुराण। इसके बाद द्वारका दाम की प्राचीन गीता का नाम आता है। अगले लेखक हैं मुद्रमिड महोमडल गीता के जाने-माने लेखक अरक्षित दास। इस कड़ी में जो अन्य नाम जोड़े जा सकते हैं वे हैं देवानन्द दास की बैवद्र गीता और दीनकृष्ण दास का नामबद्ध गीता। इस प्रकार मरणामन्त्र प्रतीत होनेवाली परम्परा वस्तुतः जीवित रही, तथा पुन उन्नीसवीं सदी में महिमा धर्म के रूप में, जिसका मुख्य कवि भीमा भोई था, पुन जीवित हो उठी। महिमा धर्म एक अत्यंत समान आंदोलन था जो उड़िया भाषी प्रदेश के बाहर भी फैल गया। भीमा भोई उस परम्परा का तथा अपने समय का अंतिम महान और धार्मिक कवि था। उसकी जाति सबसे नीची जातियों में थी। वह सब देवी-देवताओं और सम्प्रदायों का विरोधी था, वह मानव समाज के बहुत्व का उद्गाता था और भुक्ति की सबसे असम परिभाषा देता था। वह अपने गीतों में अवश्य ही मसार के उद्धार की प्रार्थना करता था, चाहे वह स्वयं नारकीय स्थिति में था। ऐसे विद्वान भी हैं जो महिमा धर्म को भी बौद्ध धर्म के अवर्गन मान लेंगे। वह ये जान

दोनों स्तरों पर, आध्यात्मिक दृष्टि से मानव जीवन का पूर्ण पुनरुज्जीवन उनका लक्ष्य था।

पचमया मध्ययुग के भारत में विद्यमान थे। यूरोप के मध्ययुग में धर्माधना, धार्मिक उत्पीड़न, तथा मानवीय भावनाओं के प्रति बड़ी उदासीनता का बोध-माना था। आध्यात्मिक साधना के उत्साह ने नये दार्शनिक कोटि के पांडित्यवाद का रूप धारण कर लिया (साधना गौण हो गई, पांडित्य प्रधान हो गया।) जो मार्बजनीनता के दर्शन में आकर विलीन हो गया। इस धारा को आगे बढ़ानेवाले लगभग सभी लोग बौद्धिकता और तर्क के क्षेत्र में दुहरा जीवन जी रहे थे। वे वास्तविक मनुष्य की प्रकृति पर अधिकाधिक निष्पक्षता में विचार करने थे, परन्तु वास्तविक जीवन में वे उत्पीड़नकारियों का साथ देते थे। परन्तु मध्ययुगीन भारत, लगभग सम्पूर्ण भारत, में यह स्थिति नहीं थी। तत्कालीन भारत के वैचारिक एवं साधनात्मक आंदोलनों के नेताओं में समन्वय स्थापित करने की मरकत अत्यंत दृष्टि तथा आंतरिक प्रेरणा थी। और वे अपने दृष्टिकोण को अधिकाधिक व्यापक बनाने हुए विभिन्न धाराओं के मौलिक तत्वों को आत्मसात् करने के दृष्टिकोण थे। मध्य-युगीन भारत के इन सत्ता तथा रहस्यवादियों ने सभी राजाओं के सामने पड़ने लगी टेके, दार्शनिक जीवन की संधारणाओं में सभी मुख्य नहीं मोड़ा, और जीवन के म्यायी मूल्यों का पोषण और समर्थन किया। वे जनता थे। मानव के संबंधों में तत्व को आगे बढ़ानेवाले थे। उन्होंने कई भाषाओं में साहित्य और एक नए समन्वयवादी दृष्टिकोण के विभाग में योगदान किया। यूरोप का मध्य युग की विद्वानों ने 'एक सम्बन्धी राज' की गला दी है जिसमें मनुष्य की चरम मनुष्य का साथ छोड़कर तबो नींद में डूब गई थी, विद्वान लोग तर्क की महाद्वारा में संधारण की प्रकृति की शोच में लगे थे जबकि वास्तविकता यह है कि तब से हम बर्तमान महाद्वार नहीं होना।

इसके विपरीत, मध्ययुगीन भारत में वैचारिक उत्कर्ष के स्तरों के विपरीत में एक जानि की स्थिति बन गई थी। इन सत्ताओं ने जनता के सम्मुख को एककादी पुराणों की दागता, अधिबिबाग तथा ऐसी भाषा की जटिल का विकास होने में बचाया जिसका वे प्रयोग नहीं करने थे। जिस किसी युग में वास्तविक आध्यात्मिक पुनर्निर्माण के लिए पुनः प्रयत्नशील हारा, उन अरबों आध्यात्मिक कर्मियों को मिलकर करने के लिए मध्ययुगीन स्तरों की और बार-बार प्रेरणा मिली। वे बड़े बुद्धिमान के साथ संलग्न करके बंदी का, मानव का दास का सुधारण आन्दोलन और प्रेरण दाग का। उन्होंने में संलग्न बिदे जाते एककादी—विशेष रूप में ब्रह्मण्ड, अस्तित्व और अकालतत्त्व। भारत के आध्यात्मिक जीवन के युग में यह विचारों के दो और उपनिषदों के सुनिमित्त है। परन्तु वे तत्कालीन भारत में ही नहीं बल्कि बाह्य में प्रकट हो रहे हैं उन सब दर्शक दाग है। दर्शनशास्त्र के एक ही-द्विध कर्म

चुनीदा अभिजात वर्ग की सम्पत्ति बन कर रह गए। अपनी रचना के पारसी युगों में वे पंडितों और ब्राह्मणों के स्वार्थपूर्ण अधिकार में रहे। मध्ययुग में बाहर ही वे सार्वजनिक संपत्ति बन पाये जब कि संतो और रहस्यवादियों ने, जिनने ने अधिकतर निम्न वर्ग के थे, साक्षात्कार के द्वारा सब लोगों के लिए, जिनमें निम्न-तम वर्ग के लोग भी थे, युगों पुरानी विरासत को मुलभ कराया।

उड़ीसा में यह प्रक्रिया शुद्ध मुनि सारळा दास से आरंभ हुई तथा पंचमया युग में जाकर पूर्णता को प्राप्त हुई। पंडित वर्ग अपने पांडित्य का दरबारों में प्रदर्शन कर फल-फूल रहा था और पचसखा घरती में गड़ी ज्ञान सपदा को धानू निभते बनाकर आम लोगों तक उसे पहुँचाने में लगे थे। संस्कृति को नई प्रेरणा प्राप्त हुई और उसका एक नया आयाम विकसित हुआ। ओड़िया रामायण और ओड़िया भागवत के कारण ऐसी परिस्थितियाँ बनी जिनमें भिन्न-भिन्न वर्गों के सोचों में नवीन भावात्मक मेल-मिलाप का विकास हुआ। अपनी महान परम्परा की सरा के साथ उड़ीसा के ग्रामीण समाज में जो पारस्परिक संबंधों की निष्ठता विकसित हुई उसका अधिकांश श्रेय ओड़िया भागवत और ओड़िया रामायण तथा उनके लेखकों—जगन्नाथ दास और बलराम दास—को है।

परिशिष्ट : कुछ नमूने

बनराम दास एक मपूर्ण युग के प्रतिनिधि हैं, एक ऐसे युग के जिसने अपने समय के वैचारिक आंदोलन को एक विशिष्ट स्वरूप तथा निश्चित दिशा प्रदान की। यह युग पंचमखा युग है, और जब भी हम बनराम दास के विषय में कुछ कहेंगे, तो हम कुल मिलाकर दस युग के बृहत् भंडार की खर्चा कर रहे होंगे।

नीचे हम उस युग के साहित्य के कुछ नमूने दे रहे हैं। इनमें से अधिकतर उद्धरण बनराम दास की रचनाओं से लिए गए हैं, कुछ औरों से भी लिए गये हैं। इनमें हम कोई बात सिद्ध नहीं करना चाहते। इनका उद्देश्य ओड़िया भाषा और लिपि में अपरिचित पाठकों को उस सरल और बेलाग शैली की जानकारी देना है जिसमें पंचमखाओं ने अपने भाव तथा विचार प्रकट किए।

पंचमखाओं की भाषा जनमानस में इतने गहरे उतर गई है कि चार शताब्दियों बाद आज भी लोगों को उसकी अनेक पंक्तियाँ लगातार क्रम से याद हैं जिनका प्रयोग वे लोग पारस्परिक वार्तालाप में, अभिव्यक्ति के आदर्श के रूप करते हैं। उनके मन में भागवत और रामायण का वही स्थान है जो अंग्रेजी भाषियों के मन में बाइबिल के निकट अतीत में हुए अंग्रेजी अनुवाद का है।

जिस ब्रीडा कले ।

मुनि कुहाइले ॥

निमले ।

चित्ते ॥

येन रामायण, उत्तराकाण्ड

ब्रीड़ाएँ की, उनको उन्होंने

मडा (अनुराग) के कारण उनका

चुनीदा अभिजात वर्ग की सम्पत्ति बन कर रह गए। अपनी रचना के पार्श्व युगों में वे पंडितों और ब्राह्मणों के स्वार्थपूर्ण अधिकार में रहे। मध्ययुग में बाहर ही वे सार्वजनिक सम्पत्ति बन पाये जब कि संतों और रहस्यवादियों ने, जिनमें से अधिकतर निम्न वर्ग के थे, साक्षात्कार के द्वारा सब लोगों के लिए, जिनमें निम्न-तम वर्ग के लोग भी थे, युगों पुरानी विरासत को सुलभ कराया।

उड़ीसा में यह प्रक्रिया शुद्ध मुनि सारङ्गदास से आरंभ हुई तथा पंचसखा युग में जाकर पूर्णता को प्राप्त हुई। पंडित वर्ग अपने पांडित्य का दरबारों में प्रदर्शन कर फल-फूल रहा था और पंचसखा धरती में गड़ी ज्ञान सपदा को चानू हिलाने बनाकर आम लोगों तक उसे पहुँचाने में लगे थे। संस्कृति को नई प्रेरणा प्राप्त हुई और उसका एक नया आयाम विकसित हुआ। ओडिया रामायण और ओडिया भागवत के कारण ऐसी परिस्थितियाँ बनीं जिनमें भिन्न-भिन्न वर्गों के लोगों में नवीन भावात्मक मेल-मिलाप का विकास हुआ। अपनी महान परम्परा की सारा के साथ उड़ीसा के ग्रामीण समाज में जो पारस्परिक संबंधों की निकटता विकसित हुई उसका अधिकांश श्रेय ओडिया भागवत और ओडिया रामायण तथा उनके लेखकों—जगन्नाथ दास और बलराम दास—को है।

4. एमनक समये श्रीराम वाम कर ।
 दक्षिण भूजकु सेहि कहइ उत्तर ॥
 मग्राम कालरे किपा पछतु पलाउ ।
 तोहर परा सोक निसन किपा हुउ ॥
 दक्षिण भूज वोनइ ताकु एहा मुणि ।
 तु जाना बोझु हो नुहइ एहुवाणी ॥
 मुहि मग्रामरे किपा देवि पछनुचा ।
 कैणमि कालरे नुहइ पछनुचा ॥
 फला मेलियारे तुहि मोन पछ करि ।
 करवाल धेनि मुहि आग थाट मारि ॥
 जेवन कारणे मुहि पछकु अइलि ।
 श्री रामचन्द्र दक्षिण कर्णरे कहिली ॥
 बदनामागर अटन्ति जे रघुनाथ ।
 छेदिव कि न छेदिव एहि दणमाथ ॥
 सन पचारिवाकु जे अमिजाँछ मुंहि ।
 आज्ञा होइत जतकु मारिवहं जाइ ॥ लवाकाण्ड

इस समय श्रीराम का बायाँ हाथ दाहिने हाथ में बन्ध रहा है—मग्राम के समय तू पीछे क्यों भागता है ? तूच जैसा आदमी मृत्यु क्यों हो रहा है ? यह सुनकर दाहिना हाथ उसे (बाएँ हाथ से) बन्ध रहा है—तूने जो कहा बात बैसी नहीं है । मैं मग्राम में पीछे दिखाऊँगा ? किसी भी समय मैं पीछे हटनेवाला नहीं हूँ । डाल मिलने पर तू मुझे पीछे कर दता है । करवाल (तलवार) लेकर सामने में गैन्धो को मारता हूँ । जिसके लिए मैं पीछे आया हूँ (वही) श्रीरामचन्द्र के दाहिने हाथ में (मैन) बन्ध है । रघुनाथ या बदनामागर है । वे दणमाथ (रावण) को मारेगे या नहीं मारेगे यही सच्चाद पूछने के लिए मैं (पीछे) आया हूँ । आज्ञा होने में (मिलने पर) जाकर जतु को मारूँगा ।

अनि दुडिमन्त जे होइते नाश जाइ ।
 अनि मुधीमन्त अनाबागी जे दुअइ ॥
 अनि सग्यबन्तर हरइ यग कजु ।
 अनि दिवइतकु निबउ होइ मृत्यु ॥
 अनि बलवन बैइ नपारइ बाणि ।
 अनि धर्म बने नरहइ महीन्दनी ॥
 अनि हि बडिजे दुअनि नर बन्ड ।
 अनि हि धनवन्ता ल नपारइ दाइ ॥

अति ११ दानवन्ता करद बटुगार ।
 अति १२ दयागुर बटुगार पाद धार ॥
 अति १३ बगिने गुना दृष्टि जे मैन ।
 अति १४ बगोट का ब्रह्महत्या गुन ॥
 अति १५ गन्धर्व कापक रघुपति
 भगदक भगदकपारे नेत्रिना जुबनी ॥ उत्तराशान

अति बुद्धिमत् होने में माग हो जाता है। अति सुविमत बनाकारी होता है। अति गन्धर्व का दान गुरु हर लेता है। अति प्रिय जन की निरुद में ही मृत्यु हो जाती है। अति बसवत कभी घस नहीं सकता। अति धर्म करने से धरती उसे गल नहीं गलती। अति पड़ने में मोग पागस हो जाते हैं। अति धनवत घा नहीं करता। अति दानवत बहुत पाग करता है। अति दयागु का बहुत ही घाप (जोर) रहता है। अति बगने में मोना गराब हो जाता है। अति कपोट (गुण परीक्षा) करना ब्रह्महत्या के समान है। रघुपति ने अति सतपन किया, जो भड लोगो की मूठी बातों में दुबती (पत्नी) को त्याग दिया।

6. शिला सासचण्डी मगला शिव ।
 व्रत तीर्थ तिथि करिवा भाव ॥
 एहि रसरे भातिला निरते ।
 ईश्वरकु नचिन्हिला जगत ॥
 बजाणान्ति अरूप बोलिण दामुदेव ।
 प्रतिमा पितुला करि कस्यान्ति भाव ॥
 देखु देखु सुणुषान्ति नवुसन्ति जन ।
 पूजाकला देवता न नकहे बचन ॥
 रूप तीर्थ व्रत पूजा होम कर्म मिछ ।
 देवदेवी माया ए पटल सब तुच्छ ॥

—बलराम दास: छतिश गुप्त गीता

शिला, सालचंडी, मगला, शिव, व्रत तीर्थ, तिथि आदि करने का भाव—
 इस रस में डूबकर लोगो ने ससार में ईश्वर को नहीं पहचाना। वे यह नहीं जानते हैं कि दामुदेव अरूप हैं। प्रतिमा, पुतली बनाकर भाव (पूजा) करते हैं। देखने-सुनने से भी लोग समझते नहीं हैं। पूजे जानेवाला देवता बोलता नहीं है। रस, तीर्थ, व्रत, पूजा, होम, कर्म सब झूठे हैं। देव, देवी माया यह पटल (शृंगला) सब तुच्छ है।

7. वंश्य तो नयन अटइ ।
 क्षत्रिय श्रवणकु कहि ॥

ब्राह्मण	नागर	पवन ।
गुह	जे	मुगरे
एमने	चागिजानि	बहि ।
जोनिमय	जन्म	होइ ॥

—अच्युतानन्द दाम गुप्त मीना

बैद्य नेगी खाँद है । जान को शत्रिय कहा गया है । ब्राह्मण नाग का पवन (स्वाम) है । गुह मुग है । इन प्रकार चार जानियाँ बही गई हैं, (जिनका) जोनि में से जन्म हुआ है ।

४. आदरे शत्रिय भवान भाव
प्रकृति विनाश मानद मोद ।
पाँच पचास विनाश करे
छह एकादश सेहू सहारे ।
एकमने भवन आनिग्य करे ।
वैश्यवृत्तिरे जे कृष्णनामरे ।
द्वितीय भाव निश्चल होइले
तृती आह्वण कर्म आचरे ।
मन्त्र भूति त्रिया कर्महु येनि
मेहिभावे सारे ए ब्रह्मजानी ।
ब्रह्मप्राप्तिरे निश्चल होइला
ब्रह्मपद सेवा नहुँ से कला ।
तहुँ भक्त शूद्र बोलावन्ति
भक्ति पयरे निश्चल होन्ति ॥

अच्युतानन्द दासः वर्णटीका

पहले भवन शत्रिय भाव से प्रकृति का विनाश करके दुःख का नाश करना है । फिर पाँच (तत्त्व) पचास (प्रकृति, विभूति आदि) का विनाश करता है । छ. (शत्रु) एकादश (इन्द्रिय) का वही सहार करता है । एक मन से भक्त वैश्यवृत्ति से कृष्णनाम में आनिग्य (का व्यापार) करता है । द्वितीय भाव निश्चल हो जाने से तृतीय आह्वण कर्म आचरण करता है । यह ब्रह्मजानी मन्त्र, भूति, त्रिया कर्म को लेकर ब्रह्मपद की सेवा करता है । तब भक्त शूद्र कहनाते हैं और भक्ति पथ में निश्चल होते हैं ।

९. तेवे नरजन्म हेव माया अग्यार फिटिब ।
सहजानन्द चरणे समाज आशा ॥

ए अंगे कारण पाइ हरेरामकृष्ण एहि ।
 तिन अंग मिशि गुरु रूप सद्गुण ॥
 एहि अंग आये करि सुकृत दुष्कृत हरि ।
 कृष्णप्राप्ति पय एहु अटइ जान ॥
 अन्य अंग नरदेही सहज मनीषा एहि ।
 ए अंग नमजि नुहै महत जन ॥
 सहजे मनुष्य हेव सहजानन्द चिन्हव ।
 सहजे ताहार गति होइब सिना ॥
 सहज भाव जाणिव सहज प्रेम माणिव ।
 सहजे ब्रह्मरे लीन होइब किना ॥

—बलराम दास: ज्ञान उज्जतमणि रं

तब (चरमावस्था के बाद) नरजन्म होगा । भाषा का अंधेरा फटेगा । स्व-
 नंद चरण में आशा लगाओ । इस अंक में कारण (भुक्ति का कारण) मिलेगा ।
 यही हरे राम कृष्ण तीन अंग मिलकर गुरु सद्गुण हैं । इस अंग का आश्रय
 कर सुकृत दुष्कृत हरण कर । यही कृष्णप्राप्ति का पय है । यह जानो । अन्य
 नर-देही है । यही सहज मनीषा है । इस अंग को न भजकर कोई महत जन नहीं
 सकता । सहज (भक्ति) से मनुष्य मनुष्य होगा । सहजानंद को पहचानेगा । सहज
 उसकी गति होगी । सहज भाव जानेगा । सहज प्रेम मानेगा । सहज से ब्रह्म में लीन
 होगा ।

संदर्भ-ग्रंथ

ओड़िया में

1. चित्तरंजन दास (सं०) : धीमदुमगवद्गीता (बलराम दासक ओड़िया पद्यानुवाद) विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, 1950
2. चित्तरंजन दास . अच्युतानंद ओ पंचसला धर्म विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, 1951
3. नरेन्द्रनाथ मिश्र : बलराम दास ओड़िया रामायण विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, 1955
4. मूर्धनारायण दास : ओड़िया साहित्यर इतिहास (खंड 2) ग्रथ मंदिर, कटक, 1960
5. मुरेन्द्र मोहान्ती : ओड़िया साहित्यर मध्यपर्व कटक स्टूडेंट्स स्टोर, कटक, 1967

अंग्रेजी में

1. मायाधर मानसिंह : हिस्ट्री ऑफ ओड़िया लिटरेचर साहित्य अकादेमी, नयी दिल्ली
2. कृष्णचंद्र पाणिग्राही : सारळा दास साहित्य अकादेमी, नयी दिल्ली (भारतीय साहित्य निर्माता ग्रंथमा
3. चित्तरंजन दास : स्टडीज इन मेडियल रिलिजन एंड लिटरेचर आब ओड़ि विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, 1951

बलराम दाम

चित्ररज दाम

भारतीय
साहित्य के
निर्माता

